This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

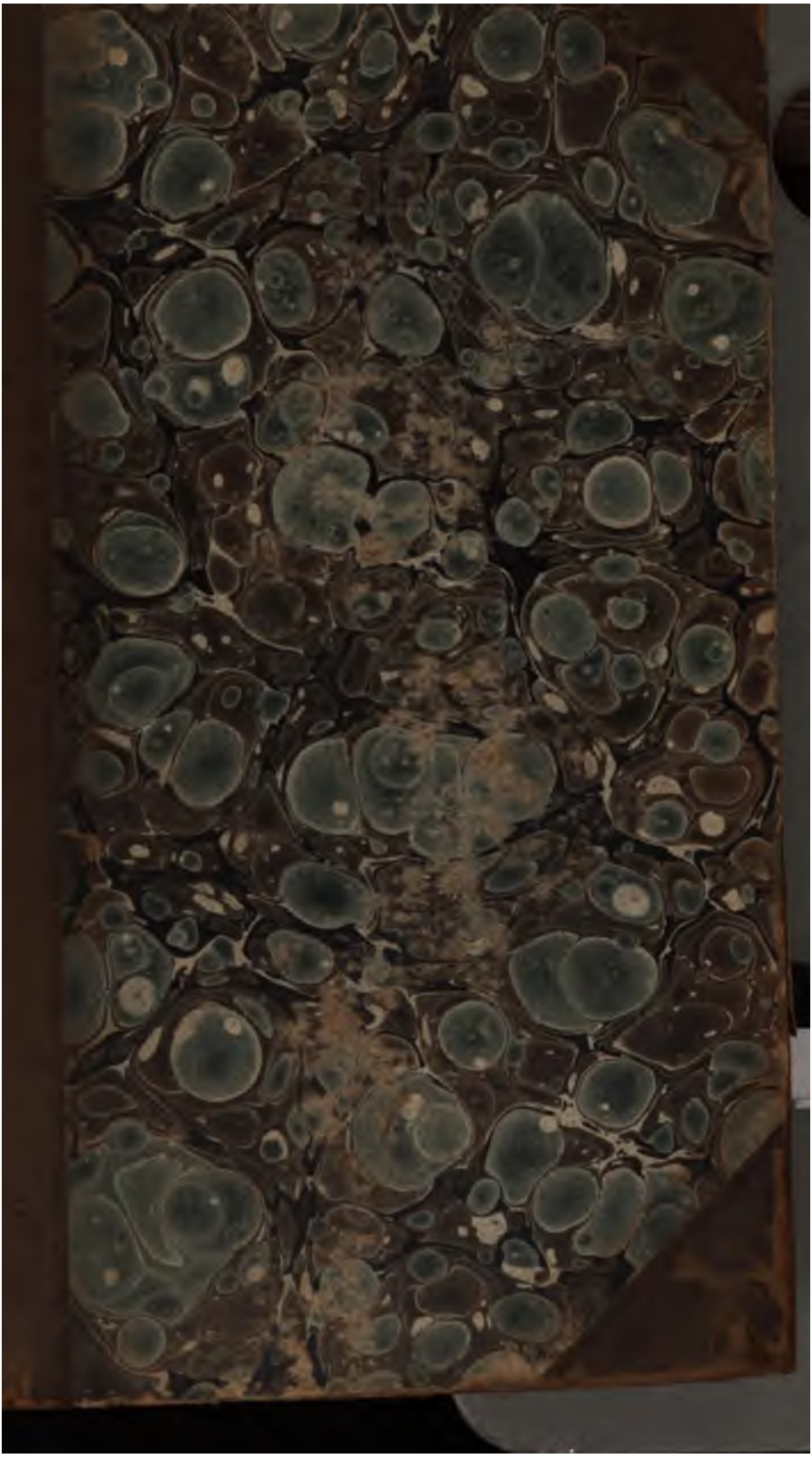
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



Approbation.

Daß in den vorliegenden Abhandlungen der Dogmatik der Religion Jesu Christi von Al. Ad. Waibel, nämlich in der:

XVII. Abhandlung von den Sakramenten überhaupt,

XVIII. Abhandlung von dem Sakramente der Taufe, mit einer Beilage,

XIX. Abhandlung von dem Sakramente der Firmung, mit einer Beilage,

XX. Abhandlung von dem allerheiligsten Sakramente des Altars, I. als unblutigem Opfer, II. als Sakrament, mit zwei Beilagen,

Nichts wider die christkatholische Glaubens- und Sittenlehre enthalten ist, wird bezeugt vom Ordinariate des Erzbisthumes München-Freysing.

München den 20. Juni 1831.

Dr. Theodor Pantaleon Senestrey,
Generalvikar.

(L. S.)

Max. Balth. Sellmayr,
Sekretär.

Von den Sakramenten überhaupt.

Von dem Sakramente der Taufe.

Von dem Sakramente der Firmung.

Von dem allerheiligsten Geheimnisse des Altars.

Vier

dogmatische Abhandlungen

sammt Beilagen

von

Alois Adalbert Waibel.

Mit Approbation des Hochwürd. Erzbischöflichen General-Vicariats München-Freysing.

Augsburg, 1831.

Verlag der Carl Kollmann'schen (Jos. Wolff'schen) Buchhandlung.

Dogmatik

der

Religion Jesu Christi.

Von

Alois Adalbert Wathel.

XVII. **Abhandlung.** Von den Sakramenten überhaupt.

XVIII. **Abhandlung.** Von dem Sakramente der Taufe. — Mit einer Beilage.

XIX. **Abhandlung.** Von dem Sakramente der Firmung. — Mit einer Beilage.

XX. **Abhandlung.** Von dem allerheiligsten Geheimnisse des Altars. — Mit zwei Beilagen.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

Mit Approbation des Hochwürd. Erzbischöflichen General-Vicariats München-Freysing.

Augsburg, 1831.

Verlag der Carl Kollmann'schen (Jos. Wolff'schen) Buchhandlung.

655.

Uebersicht.

I. Das Wesen der Sakramente überhaupt, und von ihrer Einsetzung und Zahl.
II. Von den Bestandtheilen der Sakramente, „Materie" und „Form."
III. Von den Wirkungen der Sakramente.
IV. Von dem Subjecte der Sakramente.
V. Von dem Minister derselben.

Erstes Hauptstück.

Das Wesen der Sakramente überhaupt, und von ihrer Einsetzung und Zahl.

I. Das Wesen der Sakramente überhaupt.
II. Die Einsetzung der Sakramente.
III. Die Zahl der Sakramente.

Erster Abschnitt.

Das Wesen der Sakramente überhaupt.

1. Das Wort „Sakrament" leitet sich vom Lateinischen, und heißt eine geheiligte Sache; Einige wollen es vom secreto ableiten, und da wäre die Grundbedeutung „Geheimniß", wie denn die Griechen das Sakrament μυστηριον nennen. Das Wort „Mysterium" heißt manchmal jene Handlung, durch die Jemand zur Heiligkeit eingeweihet wird; und da dieß die Sa-

Uebersicht.

I. Das Wesen der Sakramente überhaupt, und von ihrer Einsetzung und Zahl.
II. Von den Bestandtheilen der Sakramente, „Materie" und „Form."
III. Von den Wirkungen der Sakramente.
IV. Von dem Subjecte der Sakramente.
V. Von dem Minister derselben.

Erstes Hauptstück.

Das Wesen der Sakramente überhaupt, und von ihrer Einsetzung und Zahl.

I. Das Wesen der Sakramente überhaupt.
II. Die Einsetzung der Sakramente.
III. Die Zahl der Sakramente.

Erster Abschnitt.

Das Wesen der Sakramente überhaupt.

1. Das Wort „Sakrament" leitet sich vom Lateinischen, und heißt eine geheiligte Sache; Einige wollen es vom secreto ableiten, und da wäre die Grundbedeutung „Geheimniß", wie denn die Griechen das Sakrament μυστηριον nennen. Das Wort „Mysterium" heißt manchmal jene Handlung, durch die Jemand zur Heiligkeit eingeweihet wird; und da dieß die Sa-

kramente thun, uns ſalbend mit Gnade, iſt das Wort „Sakrament", womit der Lateiner das μυστήριον ausdrückt, von ſchöner Bedeutung.

2. Jeſus Chriſtus hat ſeiner unendlich geliebten Kirche zu ihrer Heiligung und Erhaltung Sakramente eingeſetzt; ſie ſind äuſſerlich, wie es die Kirche iſt, und wie es alles mitunter ſeyn muß, was zu den Beſtandtheilen eines ſichtbaren Reiches gehören ſoll; ſie werden aber von der Gnade Gottes begleitet, die ſie auch ſinnbilden*); oder vielmehr ſie wirken dieſe Gnade, in dem Sinne nämlich, daß Gott jedes Mal die Gnade wirkt, ſo oft das Sakrament gehörig adminiſtrirt und auf erforderliche Weiſe empfangen wird.

Daher definirt man das Sakrament überhaupt: „Das Sakrament iſt ein in die Sinne fallendes Ding, das aus göttlicher Einſetzung die Kraft hat, die Heiligkeit und Gerechtigkeit zu ſinnbilden und zu wirken a). Heiligkeit und Gerechtigkeit wird da im übernatürlichen Sinne genommen; man wolle ſich erinnern an alles das, was in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade hieher Gehöriges geſagt worden iſt; beſonders auch an die katholiſche Lehre von der wirklichen Gnade.

3. Das Sakrament iſt alſo ein ſichtbares (oder ſinnliches) Zeichen oder Sinnbild der unſichtbaren, nicht in die Sinne fallenden Gnade, eingeſetzt zu unſrer Heiligung. b) **).

---

*) Auch in dieſer Hinſicht iſt das Wort „Sacramentum" voll Ausdruck. Dies Wort wird in der heiligen Schrift für mysticum rei occultae signum genommen. Vergl. Epheſ. 5. 52. Apokal. 18. Hiemit iſt dieß Wort nach dem Tone der heiligen Schrift.

a) So der tridentiniſche Katechismus P. 2. n. 10.

b) l. c. n. 8.

**) Der Ausdruck „ſichtbares Zeichen" iſt gewöhnlich. Indeſſen wäre logiſcher geſagt, „in die Sinne fallendes." Die ſakramentaliſche Abſolution z. B. iſt nichts Sichtbares, ſondern Hörbares. Indeſſen iſt es ſchon Sprachgebrauch, daß man oft auch ſo etwas ſichtbar nennt, was eigentlich nicht in die Augen fällt, ſondern einem andern Sinne vernehmbar iſt.

Andere Definitionen von Katholiken ſind im Weſentlichen einerlei mit dieſer.

Der Unglaube harmonirt nirgend mit ſich. Die Socinianer ſagen, das Sakrament ſey nur ein bloßes, einfaches Zeichen zur Unterſcheidung der Chriſten von den Juden oder den Heiden. Die Lutheraner und Calviniſten ſagen, ſie ſeyen von Gott eingeſetzte Zeichen, die in uns die göttlichen Verheißungen der Gnade verſiegeln und beſtätigen, um unſerm ſchwachen Glauben zu Hilfe zu kommen und ihn zu erwecken. In dieſer Anſicht bleibt das den Sakramenten eigenthümliche Bewirken der Gnade weg. Ich zweifelte ſchon oft, ob nachbethende Katholiken in unſern Zeiten nicht dieſe Anſicht aufgreifen und dabei den Begriff der ganzen katholiſchen Kirche verwerfen. Die Wiedertäufer ſehen die Sakramente nur als ſo etwas an, das uns erinnere, recht zu leben. Zwingl will, die Sakramente ſeyen eine Widmungs-Ceremonie, durch die wir Chriſto huldigen, wie Soldaten den Fürſten a).

4. Sakramente im weitern Sinne waren zwar bekanntlich ſchon im alten Bunde *). Aber ſie wirkten die Gnade nicht aus eigenthümlicher Kraft (ex opere operato, nicht nur ex opere operantis), wie unſere Sakramente des neuen Bundes wirken; ſie wirkten nur inſofern ſie in gehöriger Weiſe gebraucht wurden; nicht ſie, ſondern nur der fromme Gebrauch ſelbſt wirkte. Man kann einmal das Gegentheil von den Sakramenten des alten Bundes nicht darthun. Die Taufe des Johannes mag in etwas ein Sakrament des alten Bundes geweſen ſeyn **); aber Johannes ſagte doch

a) Vid. Schram. Theolog. Dogm. T. 3. §. 889. Schol. 3.

*) Jedoch unterſcheide ich hier bloße Sinnbilder, die irgend auf ein Geheimniß bezogen werden, von Sakramenten in weiterm Sinn. Sakramente nenne ich hier heilige, und von Gott beſtimmte Ceremonien, die im alten Bunde bleiben ſollten, bei denen aber nur das opus operantis heiligte.

**) Man erinnere ſich an die Proſelytentaufe der Juden, von der

[illegible] er habe mit Wasser getauft. Christus aber werde mit dem heiligen Geiste taufen a). Wenn mit der Taufe mit Johannes eigentlich die Bestimmung verbunden gewesen, so könne auch er mit dem heiligen Geiste getauft. Der war es, war seine Sache ist". Der Taufe wird den Gläubigen nur, daß sie zu „der [illegible] mit einem Sakramente" anbefohlen sein b). Als der Hebräer [illegible] er, der alte Bund werde nun nicht mehr angesehen, weil er [illegible] sei, und weil das alte Gesetz nichts zur Vollkommenheit bringe c). Die alten Opfer hatten keine Zweck als Sakramente; darauf sagt Paulus den

---

[illegible] Lasset [illegible] Kinder zu Pommerschen) Meinung gründet sich Schrift nur Wasser kommt auch in der geistlichen Schrift als [illegible] vor: [illegible] kommt in der Bedeutung der Reinigung. Hebr. 9, 10. — Und wer nennen sich nicht zu jener Reinigungsgnade, [illegible] die Taufe von einer Kirche gemacht wird, welche als Synagoge bestimmt wurde! Hebr. 12. — — Weil aber Johannes in der Taufe des Johannes nichts anderes sahen, als Hervorrufung der Juden zur Reinigung Jesu Christi, bei der er [illegible] Reinigung wurden wieder die [illegible] Reinigung der Juden in Geiste empfingen Herzensumwandlung zur [illegible] und geistliche Reinigung begründet, welche in auch Sinn die [illegible] Reinigung [illegible] Wasser: — [illegible] widerspreche ich nicht.

a) Matth. 3, 5. Vergl. Matth. 3, 11.

*) Johannes sagt wörtlich: „Der wird euch im heiligen Geiste und im Feuer taufen." Matth. 3, 11. Das heißt im heiligen Geist, der ein Feuer ist; es ist der hebräische Ausdruck, anstatt: im feurigen heiligen Geist. Vergl. 1. Mose 24, 22. Matth. 3, 24. — Der heilige Geist ist das ewige Feuer der Liebe und der Urheber unseres Feuers der Liebe zu Gott. Dagegen ist nur eine Vorbildung von der heiligen Geistes wunderbarer Ausgießung am Pfingsttage, die im Gebiet des Feuers geschah.

b) Col. 2, 5.

c) Hebr. 7, 11. 19. „Reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem eius et inutilitatem; nihil enim ad perfectum adduxit lex."

Hebräern, es ſey unmöglich, daß durch das Blut der Stiere und der Böcke die Sünden weggenommen werden a). Endlich zieht er das neue Teſtament dem alten durchaus vor b), was er kaum ſo unbedingt könnte, hätten die alten Sakramente aus eigenthümlicher Kraft die Gnade gewirkt.

Daher muß man mit dem heiligen Thomas von Aquin ſagen: „Der Apoſtel nennt die Sakramente des alten Geſetzes arme und ſchwache Elemente, weil ſie die Gnade weder enthielten, noch verurſachten c) *).

Sie ſinnbildeten die Gnade, wirkten ſie aber nicht. Der Gebrauch war Glaube an den künftigen Meſſias, deſſen Gnaden ſie ſinnbildeten; und dieſer Glaube nützte den Gebrauchenden, oder auch denen, für welche ſie gehörig gebraucht wurden.

Daß die alten Sakramente Sinnbilder von einigen des neuen Bundes waren, weiß jeder; z. B. waren die Schaubrode nicht Sinnbild unſers Altarsſakramentes? Reinigungen ſinnbildeten unſre ſakramentaliſche Buße; die Sakramente bei Einweihung der Prieſter ſinnbildeten unſer Sakrament des Ordens. Dem Sakramente der Firmung, dem der Krankenölung,

a) Hebr. 10. 4.

b) Hebr. 8, 6.

c) 3. p. quaest. 61. art. 4. ad 2.

*) Hier ſieht Johannes auf oben angeführte Stelle Galat. 4, 9. — Das Wort „Element" heißt in dieſer Stelle eigentlich „Buchſtaben-Lehre." Nämlich Paulus vergleicht den alten Bund oder die moſaiſche Religion, welche für das Knabenalter der Menſchheit beſtimmt war, der Buchſtabenlehre. Daß Paulus ſo meinte, zeigt ſchon der Contexte. Dies erhellt ganz aus dem 3ten Verſe deſſelben Hauptſtückes. — Gegen das Chriſtenthum iſt die moſaiſche Religion nur Buchſtabenlehre, und gibt gleichſam nur den allererſten Anfangsgrund dazu. — Wem der Ausdruck „Buchſtabenlehre" etwa nicht gefällt, der muß doch immer „Anfangsgründe" unter στοιχεῖα verſtehen.

entſprechen im alten Bunde keine ſakramentaliſchen Sinnbilder? a) *).

Uebrigens iſt dieß nicht der einzige Unterſchied zwiſchen den Sakramenten des alten und denen des neuen Bundes; in jenem waren mehrere, und in der Ausübung beſchwerlichere.

Nach alle dem fällt es in die Augen, wie wahr das allgemeine Concilium zu Florenz lehrte, die Sakramente des neuen Bundes ſeyn von denen des alten unterſchieden b); und wie wahr das von Trient förmlich unter dem Anathem entſchied, daß die Sakramente des neuen Geſetzes von denen des alten unterſchieden ſind c), und zwar nicht etwa bloß, weil ſie andere Ceremonien und Ritus ſeyn.

5. Man hat auch gefragt, ob im Stande der Unſchuld Sakramente waren. Schrift und Tradition melden nichts.

6. Daß im Stande des bloßen Naturgeſetzes **) Sakramente waren, wodurch Kinder und Erwachſene von der

---

a) Schram. l. c. §. 902. Schol. 2.

*) Ehe ich die Sakramente des alten Bundes, die im weitern Sinne ſolche waren, ganz verlaſſe, möchte ich fragen, ob nicht auch durch göttliche Tradition ſolche ſeyn konnten, die wir in der heiligen Schrift eben nicht finden? Konnte z. B. jene Proſelytentaufe nicht aus göttlicher Tradition ſeyn? — Ich frage hier von göttlicher Tradition von Moyſes an. — Indeſſen ſind über das Alterthum der Proſelytentaufe die Gelehrten uneinig, und ſtreiten, ob ſie vor Johannes dem Täufer ſchon geweſen ſey; ſieh Dobmayer T. VII. §. 253.

b) In decret. ad Armen.

c) Sess. 7. can. 2. „Siquis dixerit, ea ipsa novae legis Sacramenta a Sacramentis antiquae legis non differre, nisi quia caeremoniae sunt aliae et alii ritus externi, anathema sit.“

**) Daß es je einen Stand des bloßen Naturgeſetzes gab, verneinen wir zwar; ich bediene mich dieſes Ausdruckes nur zum Gegenſatze des moſaiſchen und des chriſtlichen Geſetzes.

Erbſünde frei wurden, bemerken unſre Theologen *). In Bezug auf Kinder fand ſchon Auguſtin das Gegentheil für unglaublich a). Weniger erweislich ſind ſolche Sakramente in Bezug auf Erwachſene, bei denen vielleicht (ich ſage, vielleicht) die Liebe die Erbſünde ſchon auslöſchte, ohne daß ein Zeichen oder das Verlangen darnach erfordert wurde; jedoch läßt ſich auch ſagen, der Gebrauch eines ſolchen Zeichens oder doch der Wunſch darnach ſey vielleicht ihnen nothwendig geweſen, wie es jetzt noch der Wunſch der Taufe iſt, wo dieſe nicht empfangen werden kann. Was das für Zeichen waren, weiß man nicht; Gott überließ die Wählung derſelben vielleicht den Menſchen **).

Dieſe Zeichen tilgten dann die Erbſünde der Kinder, und in den Erwachſenen zugleich mit der Erbſünde die andern ſelbſtbegangenen Sünden nicht aus eigenthümlicher Kraft ***), ſondern Gott erließ die Sünde wegen des Glaubens oder doch wegen der Beziehung des Zeichens auf den Glauben, der ſich auf den künftigen Meſſias bezog. Jedoch mußte etwa dieſer Glaube durch ein ſolches Zeichen geäuſſert werden; denn zur Behauptung, der innere Glaube allein habe die Erbſünde ſchon getilget, hat man keinen hinlänglichen Grund ****),

*) Was Theologen ſagen, nämlich die Adplicirung dieſes Zeichens ſey zugleich beſonderer Akt der Einverleibung in jene Kirche Jeſu, die in gewiſſem Sinne immer war, geweſen, hat an ſich viel Empfehlendes und Schönes.

a) L. 5. contra Jul. c. 11.

**) Konnten Vernunftgebrauchhabende dieß Zeichen ſich ſelbſt applicieren? Da hätten ſie ſich, zumal, wenn das Zeichen jeder nach Willkühr wählen konnte, leicht helfen können. Wer kann aber dieſe Frage bejahen?

***) Das Wirken ex opere operato wird man hier aus den heiligen Vätern nicht erweiſen können: denn, wie auch bei Tournely bemerkt iſt, „Patres diversa sentiunt.“ (De Sacramentis in genere).

****) Indeſſen fand dieſe Behauptung auch an Kirchenvätern Vertheidiger.

besonders in Bezug auf die Kinder (Unmündigen), denen der Glaube Anderer, ohne Applicirung des äusseren Zeichens hätte sollen geholfen haben; dies Letztere ist um so mehr unwahrscheinlich, da der bloße innere Glaube Anderer unsre Kinder, selbst die von Christen, nicht retten kann. Christus hat uns nichts entzogen, was leichter heiliget; also war der bloße innere Glaube Anderer für Kinder nie Reinigungsmittel *). Daß aber solche Zeichen aus eigenthümlicher Kraft (ex opere operato) wirkten, wird man nie beweisen können **). Oder hätten sie wohl gewirkt, wenn der Applicirende nicht geglaubt hätte?

Ob diese Zeichen für die Abrahamiten in Bezug auf das männliche Geschlecht mit einem andern bestimmten verwechselt wurden, mögen Andere streiten. In Bezug aufs weibliche Geschlecht geben Alle zu, es sey bei den alten Mitteln geblieben. Daß für das männliche Geschlecht der Abrahamiten das neue von Gott bestimmte Zeichen die Beschneidung gewesen sey, ist nichts weniger, als Glaubenslehre, unerweislich und sogar unwahrscheinlich ***). In der Einführung der Beschneidung kommt

*) Da wir Christen nur Ein Sakrament haben zur Tilgung der Erbsünde, das allein das gegebene Mittel dagegen ist; glaube ich nicht gern, daß von Christus mehrere Zeichen waren, durch die man die Erbsünde tilgen konnte. Indessen ist hier volle Freiheit zu denken, wie es jedem scheint.

**) Will Jemand in Absicht auf die Tilgung der Erbsünde hierin ein Sakrament, das ex opere operato wirkte, denken, so ist er gewiß nicht irrgläubig. Ja es gibt viele Theologen, die da auch ein ex opere operato sahen. (Man lese Gibbons Theolog. Scholast. Tom. VII. Disput. 15. Dub. 3. §. 1. —). Es dürfte dies wohl gar die gemeinere Ansicht seyn. — Zur Erudition erwähne ich, daß viele Theologen meinten, es habe kein verum Sacramentum ad delenda peccata adultorum actualia gegeben; — Andere hingegen ließen ein solches Sakrament zu.

***) So darf man ohne Ketzerei denken. Indessen sehen hier Viele ein wahres Sakrament, wirkend ex opere operato zur Tilgung der Erbsünde; und sie führen für ihre Ansicht auch bedeutend viele

keine Silbe davon vor; sie ward von Gott als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Abraham und seiner Nachkommenschaft festgesetzt a). Paulus meldet vom vorzüglichen Nutzen der Beschneidung, sagt aber kein Wort von der Erbsündetilgung b). Knaben wurden vor acht Lebenstagen nicht beschnitten, wie viele starben eher! Auch heilige Väter c) sind unsrer Meinung.

Vielleicht ließ man aber die Beschneidung als jenes Zeichen gegen die Erbsünde, aus eigener Wahl oft oder auch gewöhnlich gelten, ohne bei Knäblein ein anders zu appliciren, wenn nicht früherer Tod nöthigte.

Bei dieser Gelegenheit will ich rügen, daß Marsham behauptete d), die Beschneidung sey nicht von Gott dem Abraham, wie doch alle Katholiken der heiligen Schrift e) gemäß behaupten, vorgeschrieben, sondern dieser Ritus sey ursprünglich egyptisch, und dann unter die Kolcher, Araber und Juden verbreitet worden. Der nie absprechende vierzehnte Benedict nennt diese Meinung eine Verwegenheit und Neuerung f). Es ist ganz willkührlich gesagt, daß die Egyptier die Beschneidung hatten g). Warum

---

Väterstellen an; besonders haben sie den heiligen Augustin für sich. — Allein man kann hierin Vätern Väter entgegenstellen, wie auch bei Tournely hierüber bemerkt ist; bei ihm findet man Väterstellen für die verneinende Meinung. (Tom. VII. Part. II. I. De Sacram. in genere, cap. 3. art. I. Sect. 3. concl. 4.)

a) Schöpfung 17.

b) Röm. 3 und 4.

c) S Jusin in Dial. cum Tryph. — S. Epiphan. haeres. 30. — S. Chrysostom. hom. 39. in Genes. — Tertull. contra Judae. c. 3. — S. Ambros. l. 1. de Abrah. c. 4. — S. Hieronym. in c. 3. ad Gal.

d. In Canone Chronico p. 73.

e) Schöpfung 17.

f) De Fest. Domini.

g) Vergl. Josue 5.

ſelbſt, er habe mit Waſſer getauft, Chriſtus aber werde mit dem heiligen Geiſte taufen a). Wäre mit der Taufe des Johannes eigenthümlich die Gnadenwirkung verbunden geweſen, ſo hätte auch er mit dem heiligen Geiſte getauft, der dort iſt, wo ſeine Gnade iſt *). Der Apoſtel wirft den Galatern vor, daß ſie zu „den ſchwachen und armen Elementen" zurückgekehrt ſeyn b). An die Hebräer ſchreibt er, der alte Bund werde nun nicht mehr angeſehen, weil er ſchwach und unnütz ſey, und weil das alte Geſetz nichts zur Vollkommenheit bringe c). Die alten Opfer gälten ohne Zweifel als Sakramente; dennoch ſagt Paulus den

---

ſchon im Thargum des Jonathan (in Pentateuchum) Meldung geſchieht und Beſprengung mit Waſſer kommt auch in der göttlichen Schrift des A. B. vor; ſo kommt ſie bei der Leitenweihe vor, Num. 8, 7. — Und wer erinnert ſich nicht an jenes Beſprengungswaſſer, in das Aſche von jener Kuhe gemiſcht ward, welche als Sündopfer verbrannt worden? Num. 19. — — Will aber Jemand in der Taufe des Johannes nichts anderes ſehen, als Herüberführung der Juden zur Religion Jeſu Chriſti, bei der er zur innern Reinigung mahnte, indeſſen die ſonſtige Proſelytentaufe der Juden im Geiſte ungeiſtiger Proſelytenmacher nur körperliche und levitiſche Reinigung bezweckte, obſchon ſie auch Sinnbild höherer Reinigung hätte ſeyn ſollen; — ſo widerſpreche ich nicht.

a) Mark. 1, 8. Vergl. Math. 3, 11.

*) Johannes ſagt wörtlich: „Der wird auch im heiligen Geiſte und im Feuer taufen." Matth. 3, 11. Das heißt im heiligen Geiſt, der das Feuer iſt; es iſt hier hebräiſche Redensart, anſtatt: im feurigen heiligen Geiſt. Vergl. 1. Moyſ. 29, 24. Matth. 4, 24. — Der heilige Geiſt iſt das ewige Feuer der Liebe, und der Urheber unſers Feuers der Liebe zu Gott. Zugleich iſt hier eine Weisſagung von des heiligen Geiſtes wunderbarer Ausgießung am Pfingſttage, die in Geſtalt des Feuers geſchah.

b) Gal. 4, 9.

c) Hebr. 7, 18. 19. „Reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem; nihil enim ad perfectum adduxit lex."

Hebräern, es sey unmöglich, daß durch das Blut der Stiere und der Böcke die Sünden weggenommen werden a). Endlich zieht er das neue Testament dem alten durchaus vor b), was er kaum so unbedingt könnte, hätten die alten Sakramente aus eigenthümlicher Kraft die Gnade gewirkt.

Daher muß man mit dem heiligen Thomas von Aquin sagen: „Der Apostel nennt die Sakramente des alten Gesetzes arme und schwache Elemente, weil sie die Gnade weder enthielten, noch verursachten c) *).

Sie sinnbildeten die Gnade, wirkten sie aber nicht. Der Gebrauch war Glaube an den künftigen Messias, dessen Gnaden sie sinnbildeten; und dieser Glaube nützte den Gebrauchenden, oder auch denen, für welche sie gehörig gebraucht wurden.

Daß die alten Sakramente Sinnbilder von einigen des neuen Bundes waren, weiß jeder; z. B. waren die Schaubrode nicht Sinnbild unsers Altarssakramentes? Reinigungen sinnbildeten unsre sakramentalische Buße; die Sakramente bei Einweihung der Priester sinnbildeten unser Sakrament des Ordens. Dem Sakramente der Firmung, dem der Krankenölung,

a) Hebr. 10. 4.

b) Hebr. 8, 6.

c) 3. p. quaest. 61. art. 4. ad 2.

*) Hier sieht Johannes auf oben angeführte Stelle Galat. 4, 9. — Das Wort „Element" heißt in dieser Stelle eigentlich „Buchstaben-Lehre." Nämlich Paulus vergleicht den alten Bund oder die mosaysche Religion, welche für das Knabenalter der Menschheit bestimmt war, der Buchstabenlehre. Daß Paulus so meinte, zeigt schon der Contert. Dies erhellt ganz aus dem 3ten Verse desselben Hauptstückes. — Gegen das Christenthum ist die mosaysche Religion nur Buchstabenlehre, und gibt gleichsam nur den allerersten Anfangsgrund dazu. — Wem der Ausdruck „Buchstabenlehre" etwa nicht gefällt, der muß doch immer „Anfangsgründe" unter στοιχεῖα verstehen.

ſelbſt, er habe mit Waſſer getauft, Chriſtus aber werde mit dem heiligen Geiſte taufen a). Wäre mit der Taufe des Johannes eigenthümlich die Gnadenwirkung verbunden geweſen, ſo hätte auch er mit dem heiligen Geiſte getauft, der dort iſt, wo ſeine Gnade iſt *). Der Apoſtel wirft den Galatern vor, daß ſie zu „den ſchwachen und armen Elementen" zurückgekehrt ſeyn b). An die Hebräer ſchreibt er, der alte Bund werde nun nicht mehr angeſehen, weil er ſchwach und unnütz ſey, und weil das alte Geſetz nichts zur Vollkommenheit bringe c). Die alten Opfer gälten ohne Zweifel als Sakramente; dennoch ſagt Paulus den

---

ſchon im Thargum des Jonathan (in Pentateuchum) Meldung geſchieht und Beſprengung mit Waſſer kommt auch in der göttlichen Schrift des A. B. vor; ſo kommt ſie bei der Leviten-weihe vor, Num. 8, 7. — Und wer erinnert ſich nicht an jenes Beſprengungswaſſer, in das Aſche von jener Kuhe gemiſcht ward, welche als Sündeopfer verbrannt worden? Num. 19. — — Will aber Jemand in der Taufe des Johannes nichts anderes ſehen, als Herüberführung der Juden zur Religion Jeſu Chriſti, bei der er zur innern Reinigung mahnte, indeſſen die ſonſtige Proſelyten-taufe der Juden im Geiſte ungeiſtiger Proſelytenmacher nur körperliche und levitiſche Reinigung bezweckte, obſchon ſie auch Sinn-bild höherer Reinigung hätte ſeyn ſollen; — ſo widerſpreche ich nicht.

a) Mark. 1, 8. Vergl. Math. 3, 11.

*) Johannes ſagt wörtlich: „Der wird auch im heiligen Geiſte und im Feuer taufen." Matth. 3, 11. Das heißt im heiligen Geiſt, der das Feuer iſt; es iſt hier hebräiſche Redensart, anſtatt: im feurigen heiligen Geiſt. Vergl. 1. Moyſ. 29, 24. Matth. 4, 24. — Der heilige Geiſt iſt das ewige Feuer der Liebe, und der Urheber unſers Feuers der Liebe zu Gott. Zugleich iſt hier eine Weisſa-gung von des heiligen Geiſtes wunderbarer Ausgießung am Pfingſt-tage, die in Geſtalt des Feuers geſchah.

b) Gal. 4, 9.

c) Hebr. 7, 18. 19. „Reprobatio quidem fit praecedentis mandati propter infirmitatem ejus et inutilitatem; nihil enim ad perfectum adduxit lex."

Hebräern, es ſey unmöglich, daß durch das Blut der Stiere und der Böcke die Sünden weggenommen werden a). Endlich zieht er das neue Teſtament dem alten durchaus vor b), was er kaum ſo unbedingt könnte, hätten die alten Sakramente aus eigenthümlicher Kraft die Gnade gewirkt.

Daher muß man mit dem heiligen Thomas von Aquin ſagen: „Der Apoſtel nennt die Sakramente des alten Geſetzes arme und ſchwache Elemente, weil ſie die Gnade weder enthielten, noch verurſachten c) *).

Sie ſinnbildeten die Gnade, wirkten ſie aber nicht. Der Gebrauch war Glaube an den künftigen Meſſias, deſſen Gnaden ſie ſinnbildeten; und dieſer Glaube nützte den Gebrauchenden, oder auch denen, für welche ſie gehörig gebraucht wurden.

Daß die alten Sakramente Sinnbilder von einigen des neuen Bundes waren, weiß jeder; z. B. waren die Schaubrode nicht Sinnbild unſers Altarsſakramentes? Reinigungen ſinnbildeten unſre ſakramentaliſche Buße; die Sakramente bei Einweihung der Prieſter ſinnbildeten unſer Sakrament des Ordens. Dem Sakramente der Firmung, dem der Krankenölung,

---

a) Hebr. 10. 4.

b) Hebr. 8, 6.

c) 3. p. quaest. 61. art. 4. ad 2.

*) Hier ſieht Johannes auf oben angeführte Stelle Galat. 4, 9. — Das Wort „Element" heißt in dieſer Stelle eigentlich „Buchſtaben-Lehre." Nämlich Paulus vergleicht den alten Bund oder die moſayſche Religion, welche für das Knabenalter der Menſchheit beſtimmt war, der Buchſtabenlehre. Daß Paulus ſo meinte, zeigt ſchon der Contert. Dies erhellt ganz aus dem 3ten Verſe deſſelben Hauptſtückes. — Gegen das Chriſtenthum iſt die moſayſche Religion nur Buchſtabenlehre, und gibt gleichſam nur den allererſten Anfangsgrund dazu. — Wem der Ausdruck „Buchſtabenlehre" etwa nicht gefällt, der muß doch immer „Anfangsgründe" unter στοιχεῖα verſtehen.

besonders in Bezug auf die Kinder (Unmündigen), denen der Glaube Anderer, ohne Adplicirung des äusseren Zeichens hätte sollen geholfen haben; dies Letztere ist um so mehr unwahrscheinlich, da der bloße innere Glaube Anderer unsre Kinder, selbst die von Christen, nicht retten kann. Christus hat uns nichts entzogen, was leichter heiliget; also war der bloße innere Glaube Anderer für Kinder nie Reinigungsmittel *). Daß aber solche Zeichen aus eigenthümlicher Kraft (ex opere operato) wirkten, wird man nie beweisen können **). Oder hätten sie wohl gewirkt, wenn der Adplicirende nicht geglaubt hätte?

Ob diese Zeichen für die Abrahamiten in Bezug auf das männliche Geschlecht mit einem andern bestimmten verwechselt wurden, mögen Andere streiten. In Bezug aufs weibliche Geschlecht geben Alle zu, es sey bei den alten Mitteln geblieben. Daß für das männliche Geschlecht der Abrahamiten das neue von Gott bestimmte Zeichen die Beschneidung gewesen sey, ist nichts weniger, als Glaubenslehre, unerweislich und sogar unwahrscheinlich ***). In der Einführung der Beschneidung kommt

*) Da wir Christen nur Ein Sakrament haben zur Tilgung der Erbsünde, das allein das gegebene Mittel dagegen ist; glaube ich nicht gern, daß von Christus mehrere Zeichen waren, durch die man die Erbsünde tilgen konnte. Indessen ist hier volle Freiheit zu denken, wie es jedem scheint.

**) Will Jemand in Absicht auf die Tilgung der Erbsünde hierin ein Sakrament, das ex opere operato wirkte, denken, so ist er gewiß nicht irrgläubig. Ja es gibt viele Theologen, die da auch ein ex opere operato sahen. (Man lese Gibbons Theolog. Scholast. Tom. VII. Disput. 15. Dub. 3. §. 1. —). Es dürfte dies wohl gar die gemeinere Ansicht seyn. — Zur Erudition erwähne ich, daß viele Theologen meinten, es habe kein verum Sacramentum ad delenda peccata adultorum actualia gegeben; — Andere hingegen ließen ein solches Sakrament zu.

***) So darf man ohne Ketzerei denken. Indessen sehen hier Viele ein wahres Sakrament, wirkend ex opere operato zur Tilgung der Erbsünde; und sie führen für ihre Ansicht auch bedeutend viele

kine Silbe davon vor; sie ward von Gott als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Abraham und seiner Nachkommenschaft festgesetzt a). Paulus meldet vom vorzüglichen Nutzen der Beschneidung, sagt aber kein Wort von der Erbsündetilgung b). Knaben wurden vor acht Lebenstagen nicht beschnitten, wie viele starben eher! Auch heilige Väter c) sind unsrer Meinung.

Vielleicht ließ man aber die Beschneidung als jenes Zeichen gegen die Erbsünde, aus eigener Wahl oft oder auch gewöhnlich gelten, ohne bei Knäblein ein anders zu appliciren, wenn nicht früherer Tod nöthigte.

Bei dieser Gelegenheit will ich rügen, daß Marsham behauptete d), die Beschneidung sey nicht von Gott dem Abraham, wie doch alle Katholiken der heiligen Schrift e) gemäß behaupten, vorgeschrieben, sondern dieser Ritus sey ursprünglich egyptisch, und dann unter die Kolcher, Araber und Juden verbreitet worden. Die nie absprechende vierzehnte Benedict nennt diese Meinung eine Verwegenheit und Neuerung f). Es ist ganz willkührlich gesagt, daß die Egyptier die Beschneidung hatten g). Warum

---

Väterstellen an; besonders haben sie den heiligen Augustin für sich. — Allein man kann hierin Vätern Väter entgegenstellen, wie auch bei Tournely hierüber bemerkt ist; bei ihm findet man Väterstellen für die verneinende Meinung. (Tom. VII. Part. II. I. De Sacram. in genere, cap. 3. art. I. Sect. 3. concl. 4.)

a) Schöpfung 17.

b) Röm. 3 und 4.

c) S Justn in Dial. cum Tryph. — S. Epiphan. haeres. 30. — S. Chrysostom. hom. 39. in Genes. — Tertull. contra Judae. c. 3. — S. Ambros. l. 1. de Abrah. c. 4. — S. Hieronym. in c. 3. ad Gal.

d) In Canone Chronico p. 73.

e) Schöpfung 17.

f) De Fest. Domini.

g) Vergl. Josue 5.

ward vorgeschrieben, alle Fremde zu beschneiden, die übergehen wollten zur Colonie der Hebräer, das Phase zu feiern a)? Man wird die Beschneidung bei keinem andern Volke zeigen können b), ausser die von Abraham abstammten c). Die Aegyptier mögen die Beschneidung höchstens für die Priester und im 14. Jahre des Alters zu beobachten gehabt haben, oder vielmehr früher durfte sich keiner beschneiden lassen d).

Zweiter Abschnitt.

Die Einsetzung der Sakramente.

7. Das Christus die Sakramente unsrer heiligen Kirche einsetzte, mag ich nicht unnöthig erst aus Schrift und Tradition beweisen; es wird sich bei den Abhandlungen von den einzelnen Sakramenten zeigen.

Das Concilium zu Trient entschied unter dem Anathem, daß alle Sakramente des neuen Gesetzes von Jesus Christus unserm Herrn eingesetzt worden sind e).

Das Wann und Wo ist, überhaupt zu reden, kein Dogma. In Betreff der einzelnen Sakramente werden wir insbesondere davon reden.

Dritter Abschnitt.

Die Zahl der Sakramente.

8. Die heilige Kirche hat nur sieben Sakra-

---

a) Exod. 12, 48.

b) Vergl. Joseph. l. 4. antiq. c. 10. — Justin. in Dial. cum Tryph. — Origen. l. 1. contra Cels.

c) Vide Calmet Dissert. de Circumcis. —

d) Vergl. S. Ambros. l. 2. de Abraham. c. 11.

e) Sess. 7. can. 1. „Si quis dixerit, Sacramenta N. L. non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, anathema sit.“

mente. Dieß iſt förmliches Dogma *). So hat das letzte allgemeine Concilium unter dem Anathem entſchieden und die ſieben bekannten Sakramente zugleich beſtimmt angegeben a). Von andern Concilien b) und von der Praxis der Kirche c), will ich da nichts mehr ſagen. In den Vätern findet man, wenigſtens zuſammen verglichen, Zeugniß für unſre 7 Sakramente, aber nur für ſie. Für die einzelnen Sakramente werden wir zu ſeiner Zeit Beweiſe führen. — Zwar kommen für die Fußwaſchung, die das Beiſpiel der Demuth Jeſu ſo hoch heiligte, in Ambroſius und Bernard Ausdrücke vor, die von einem Sakramente zu ſprechen ſcheinen; allein, das ſind nur einzelne ſtärkere Ausdrücke.

9. Daß übrigens die Sakramente nicht alle in jeder Hinſicht gleich erhaben ſind, entſchied das letzte allgemeine Concilium förmlich d).

Zweites Hauptſtück.

Von den Beſtandtheilen der Sakramente, „Materie und Form."

10. Die phyſiſchen Beſtandtheile der Sakramente über-

*) Luther ließ nur drei zu, die Taufe, die Buße und das Brod; dann faſelte er, nach der Schrift ſeyns nur drei ſakramentaliſche Zeichen, Sakrament ſey Eines. — Calvin ließ nur Taufe und Abendmahl gelten. — Melanchthon läßt gern unzählige zu.

a) Sess. 7. can. 1.

b) Conc. Londonien. ann. 1237. — Constant. 1415. — Florentin. 1439. —

c) Die griechiſche Kirche hatte immer dieſe, und nur dieſe Sakramente, wie erhellt ex ejus Ritualibus a Goare, Haberet Martene collectis; ex Epiphanio Graeco l. de Relig. Christ., Joanne Palaeologo in conf. fid., Jeremia Patr. Constantin. in censura contra Confess Augustan. — Die Kopten haben 7 Sakramente zugelaſſen, Sollerius in adpendice ad Patriarch. Alex. sect. 3.

d) „Sess. 7. can. 3." Si quis dixerit, haec septem Sacramenta esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit."

haupt sind erstens die „Form," zweitens die Materie"*). Die Form besteht in Worten **), die Materie in Sachen (rebus). — Es wird sich näher im Einzelnen zeigen.

Dieß lehrt uns die immerwährende Praxis der ganzen Kirche; in Betreff der griechischen Kirche bezeugt es der Patriarch von Constantinopel Jeremias, alle Sakramente haben Materie und Form a). So lehret auch der vierte Eugen. im Concilium zu Florenz b).

Zwar sind die Ausdrücke „Materie" und „Form" nur Schulerzeugniß, indessen von der ganzen Kirche angenommen ***). Dobmayer bemerkt da: „Scholastici post Guilielmum Antissiodorensem circa a. 1215. rem materiam, et verba formam vocare coeperunt, quae formula ob analogiam compositi physici et moralis ex Philosophia aristotelica in Theologiam translata et postea usu Ecclesiae consecrata est." Tom. VII. §. 251.

11. Die Sache, mit welcher man handelt, um das Sakrament zu conficiren, heißt die entfernte Materie (materia remota); der Gebrauch dieser Sache heißt die nächste Materie (materia proxima). So z. B. ist bei der Taufe das Wasser die entfernte Materie, das Waschen aber ist die nächste.

12. Die Materie und Form aller Sakramente sind überhaupt oder in der Gattung von Christus bestimmt; denn

---

*) In Tournely's Cursus Theologicus wird proponirt und bewiesen: „Omnia Legis antiquae Sacramenta constabant rebus ut materia: sed non omnia constabant verbis."

**) Oder doch in Zeichen der Gedanken; jedoch sind überall Worte erforderlich, ausser bei der Ehe.

a) In censur. ad Wittenberg.

b) In Decret. ad Armen.

***) Man vergl. Trident. Sess. 14. cap. 3. — Eugen. VI. in Decreto ad Armen. Dann auch Jerem. Constantinop. Respons. ad Lutheranos.

Er ist der Urheber der Sakramente, also auch ihrer wesentlichen Bestandtheile.

Ob aber Christus in der Art*) die Materie und Form aller Sakramente bestimmt habe, ist eine noch nie gelöste Frage. In Bezug auf die Materie behaupten es Viele. In Bezug auf die Form gibt uns die heilige Schrift nur für Taufe und Abendmahl eine in der Art bestimmte Form; bei den übrigen scheint es allerdings, Christus habe die nähere Formbestimmung der Kirche überlassen. Wir werden es im Einzelnen sehen. Uebrigens ist der Streit sehr unnütz; gewiß gelten die Sakramente, wie sie die untrügliche Kirche austheilt **).

13. Im Wesentlichen kann die Kirche in Materie und Form, insofern sie von Christus bestimmt sind, nichts ändern; wohl aber hat sie die Gewalt, zum Nutzen der Gläubigen das Zufällige zu ändern oder auch einzuführen a). Dies zeigt die allgemeine Praxis der Kirche.

14. Wesentliche Veränderung der von Christus bestimmten Materie oder Form macht das Sakrament offenbar ungiltig; nicht aber unwesentliche Veränderung. Die Materie wird wesentlich geändert, entweder wenn man eine physisch andere Materie nimmt, z. B. Wasser statt des Weines; oder wenn man eine moralisch (d. h. nach der gemeinen Ansicht) an-

*) Das heißt „genaueſt bestimmt," so daß es gerade dieſe Materie, gerade dieſe Form ſeyn muß.

**) Absit vero, ut nudam terminologiam: Opus operatum, materiam, formam, et similia ad fidem pertinere credamus; dicant ergo libere Acatholici: „Hae voces venerandam non sapiunt antiquitatem; in scripturis non exstant; nec in Patribus reperiuntur, sed ex philosophia peripatetica a Scholasticis saeculo 13. in forum theologicum introductae sunt"; et tunc una cum doctissimis sentiunt. Profiteantur autem nobiscum sensum et rem his vocibus significatam, et amicas eis jungimus manus." Chrismann.

a) Concil. Trident. Sess. 21. cap. 2.

dere Materie nimmt, z. B. Eis ſtatt des Waſſers, oder Mehl ſtatt des Brodes. Formveränderung, die den Sinn nicht aufhebt, iſt nur unweſentlich. In die Caſuiſtik will ich mich da nicht einlaſſen; ſo ſehr ich eine vernünftige empfehle, um oft ſich und Andere zu beruhigen.

15. Unſere katholiſchen Theologen merken allgemein und offenbar richtig an, die Materie und Form müſſen, nach der Natur eines jeden Sakramentes, zu gleicher Zeit beiſammen ſeyn; doch iſt dieſes nicht mathematiſch zu nehmen, ſondern moraliſch, d. i. nach der praktiſchen Schätzung oder Berechnung der geſunden Vernunft, nicht des ſkrupulöſen Sinnes. — Widrigen Falles würde ganz natürlich die Form vereitelt und es wäre kein Sakrament bewirkt, weil keine Verbindung der Materie und Form. Sicher genug, wenn man die Form noch nicht vollendet, ehe man zugleich die Adplicirung der Materie wenigſtens beginnt; oder auch wenn man die Form nicht ſpäter beginnt, als man die Materie-Adplicirung noch macht.

16. Ferners bemerken ſie allgemein und eben ſo richtig, daß der Form-Adplicirende dieſelbe Perſon ſeyn müſſe, welche die Materie adplicirt. So z. B. kann Petrus nicht ſagen: „ich taufe", wenn Paulus das Waſſer aufgießt. Offenbar iſt die Ungiltigkeit einer ſolchen Taufe. Dennoch wird bei Proteſtanten hie und da ſo getauft; ein bedauernswürdiger Fehlgriff!

Drittes Hauptſtück.

Von den Wirkungen der Sakramente.

I. Die Sakramente wirken ex opere operato.

II. Ueber die Auflebung der Gnade der Sakramente.

III. Genauere Erörterung der Gnadenwirkungen der Sakramente.

IV. Drei Sakramente wirken untilgbaren Charakter.

Erſter Abſchnitt.

Die Sakramente wirken ex opere operato.

17. Wie ich ſchon oben ſagte, die Sakramente wirken aus

eigenthümlicher Kraft die Gnade. Dies Wirken ex opere operato eignen die heilige Schrift a) und das kirchliche Alterthum b) den Sakramenten zu, wenn gleich nicht dieser Schul-Ausdruck vorkommt.

Selbst unsre Gegner vertheidigen die Kindertaufe; was nützt diese, wenn sie nicht ex opere operato wirkt, zumal da die Unmündigen selbst nichts zur Heiligung wirken können?

Das Concilium zu Trient hat unter dem Anathem und sogar mit dem Schulausdrucke ex opere operato entschieden, daß die Sakramente aus eigenthümlicher Kraft die Gnade in uns wirken. c). —

18. Die Schule hat gefragt, ob dieses Wirken ex opere operato physisch oder moralisch geschehe. Das physische Wirken, das einigen Theologen gefiel, hat da wahrlich keinen Sinn; sie wirken also, wie andere Theologen sagen, moralisch, das heißt, bei der Administration des Sakramentes wirkt Gott allzeit und unbedingt die Gnade, wenn anders von Seite des Empfangenden kein vereitelndes Hinderniß gesetzt wird.

---

a) Vergl. Joh. 3, 5. — Apostelg. 8, 19. — Joh. 6. — Jak. 5. — 2. Timoth. 1, 6. — Joh. 20, 22. 23. — Tit. 3. 5. Für die erstern sechs Sakramente bezeuget da die heilige Schrift diese Wirkungskraft. In Bezug auf das Sakrament der Ehe berufen sich Einige auf Ephes. 5, 32. Ich sehe nicht ein, warum.

b) Die Väter alle, wo es nur Anlaß gab, in den bestimmtesten Ausdrücken. Z. B. S. Augustin. in Psalm 73. — tract. 36. in Joann. — l. 4. contra Crescon. c. 16. et alibi. — Tertull. de Bapt. c. 4. — S. Hieronym. in c. 3. Ep. Tit. — S. Gregor Niss. orat. de S. Baptism. — S. Leon. serm. 4. de Nat.

c) Sess. 7. can. 8. „Siquis dixerit, per ipsa novae legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis sufficere, anathema sit.“ — Vergl. auch can. 6. et 7.

Zweiter Abschnitt.

Ueber die Auflebung der Gnade der Sakramente.

19. Da sagt aber die Schule: wenn Jemand zwar ein Sakrament in Bezug auf die Giltigkeit wirklich empfing, aber die Gnade, welche das Sakrament sonst wirket *), aus Mangel an gehöriger Empfänglichkeit nicht empfing; so lebt die Gnade des Sakramentes in dem Menschen hinnach auf, sobald er in jener Willensverfassung ist, die der sakramentalischen Gnade wieder empfänglich macht **). Z. B. wenn Jemand mit wirklicher Entschließung zu einer Todsünde die Taufe empfing, so empfing er zwar das Sakrament giltig, nicht aber kam ihm die Gnadenwirkung zu; nun ändert er seinen Willen und wird durch vollkommene Reue oder durch das Sakrament der Buße Freund Gottes; da nun, sagt man, lebt in ihm auch die Gnade des Sakramentes der Taufe auf. Es sagen Manche, diese erklärte Auflebung der Gnade habe bei allen Sakramenten statt ***); Andere aber geben sie nur den Sakramenten, die einen Charakter eindrücken, der Taufe, der Firmung, dem Orden. Andere nehmen sie nur bei der Taufe an.

Die Auflebung der Taufgnade ist ja kein entschiedenes Dogma; indessen hat sie, nebst der günstigen Ansicht des Augustin, der sie bestimmt annahm a), noch den gemeinen Beifall

*) Unter „Gnade" verstehe ich hier die heiligmachende Gnade oder auch deren Vermehrung, und die wirklichen Gnaden. Beide Arten von Gnaden wirken die Sakramente, wie in dem nächsten Abschnitt erhellen wird.

**) Den hier besagten unwürdigen Empfang oder besser, die unwürdige Vorbereitung nennt die Schule fictio praeparationis," und distinguirt sie von jener fictio intentionis, wobei man sich äusserlich anstellt, als wolle man ein Sakrament empfangen, das man aber innerlich nicht will empfangen.

***) Jedoch in Bezug auf Altarssakrament und Buße sagen es nur Wenige.

a) L. 1. de Baptismo, c. 12. — libr. 3. c. 13. — libr. 6. c. 5

Theologen und einen dogmatiſchen Grund. Der Fortſetzer des Tournely argumentirt da ſo:

„Non potest quis ab originali noxa mundari, nisi renascatur ex aqua et Spiritu sancto, vel realiter, vel in voto *): atqui si non reviviscaret Baptismus, mundaretur quis ab originali noxa, etsi nec realiter, nec in voto renatus ex aqua et Spiritu Sancto. Non enim realiter natus esset ex aqua, qui nullam ex aquae lavacro recepisset gratiam justificantem. Neque etiam in voto ex eadem aqua renasceretur, qui nullum habere potest votum recipiendi id, quod jam recepit **); ergo ut renascatur, qui fiete susceptit ***) Baptismum, oportet ut Baptismus reviviscat“ a).

Wollte man aber ſagen, ein ſolcher werde von der Erbſünde gar nimmer gereinigt, ſo wäre ſeine ewige Verdammung unausweichlich, denn er bliebe Feind Gottes und ſomit auch in allen ſeinen ſelbſtbegangenen Sünden. Wer wollte ſich ſolches denken? Dieſer Getaufte ward ein Glied der Kirche, des lebendigen Leibes Chriſti, —— und er ſoll nimmer lebendig werden können? nimmer durch jenes Sakrament, das ihn zum Gliede dieſes lebendigen Leibes gemacht hat? ****).

Ich habe ſchon oben bemerkt, auf daß dieſe beſagte Auflebung erfolge, ſey vollkommene Reue (contritio) oder das Sakrament

*) Dies wird als Dogma in der nächſten Abhandlung gezeigt werden.

**) Da die Wiederholung der Taufe verboten iſt, ſo darf er ſich dieſelbe auch nicht wünſchen: denn Sünde iſt der Wunſch deſſen, was Sünde iſt. Und ſo könnte ihn dieſer Wunſch nicht heiligen, weil Sünde.

***) Nämlich cum fictione praeparationis.

a) Curs. Theolog. T. VII. P. II. Cap. 2. art. 3. Sect. 3.

****) Es hat die Schule da auch gefragt: „An Baptismus reviviscens conferat effectum, quem conferre solet, cum pie recipitur.“ Man antwortet ohne Bedenklichkeit mit Ja. Sieh bei Tournely l. c. Sect. 4.

der Buße, nöthig *). — Daß aber bei der contritio der Wille seyn müsse, alles das zu beichten was man zu beichten schuldig ist, versteht sich von selbst. — Hier muß ich freilich an die Abhandlung von dem Sakramente der Buße verweisen, zumal in Absicht auf Attritio und Contritio.

Auch muß ich an die nächste Abhandlung verweisen, in der gezeigt wird, daß die Taufe auch mit bloßer Attrition würdig empfangen werden kann. Nicht aber erläßt die Attritio ohne Sakrament der Buße eine Todsünde. Dieß alles muß wohl beachtet werden, um hier die Thesis recht zu verstehen.

Aber dem Denker dringt sich da ein Zweifel den man in des Antonius Boucat Theologia Patrum eingewendet findet a), vielleicht ebenfalls auf:

„Ergo Poenitentia removens prohibens **), producit primam gratiam, producit simul et Baptismus. Sed hoc est inconveniens.“

---

*) Die Schule sagt da: „vel contritio perfecta extra Sacramentum Poenitentiae, vel attritio cum eodem Sacramento“, so fordert sie, wenn die fictio positiva seu culpabilis bei der Taufempfangung gewesen war. Ist aber die fictio eine negativa seu inculpabilis gewesen, so genügt zur Auflebung auch schon die sola attritio, seu contritio imperfecta. Die negativa fictio ist, wenn Jemand bona fide sich für gehörig disponirt glaubet, ohne es zu seyn. — Der Grund warum in dem Falle der fictio negativa die attritio genügt, ist der: Quia non alia requiritur dispositio (heißt es bei Tourneły l. c.), ut reviviscat Baptismus, quam quae requiritur, ut primo vivat: atqui ut primo vivat, requirebatur solum contritio imperfecta.“ Aber bemerkt derselbe Auktor, wenn ein solcher seit der Taufe tödlich gesündiget hat, so genügt zu jener Auflebung die Attritio nicht, weil die Attritio ohne Beichte nicht erlassen kann, was er gesündiget hat.

a) Tom. VI. De Sacramentis in genere — Pag. 68.

**) Nämlich jene fictio praeparationis, welche die Schule da auch oben nennt, ist jenes prohibens, quod removet Poenitentia.

Es antwortete da Boucat sehr subtil: „Respondeo distinguendo sequelam: Poenitentia producit primam gratiam sanativam, Baptismus vero primam regenerativam, concedo: producit sub eodem respectu, eademque formalitate, nego. Similiter distinguo minorem: est inconveniens primam gratiam sub eodem respectu produci simul et a Poenitentia et a Baptismo, concedo; sub diverso, nego. Tametsi recedente fictione, eadem gratia sanctificans producatur a Poenitentia et a Baptismo, non tamen sub eadem formalitate: et cum gratia sit virtualiter duplex, non implicat, quod producatur ut sanativa per Poenitentiam, tum ut regenerativa per Baptismum; sicque Poenitentia prius prioritate naturae, ut causa quae removet prohibens, operatur; Baptismus vero etiam prioritate naturae in genere causae regenerativae *agit*, ad quam effectus Poenitentiae fictionem removentis se habet ut causa dispositiva ad regenerationem spiritualem."

So sieht man ein, wie die Erbsünde nicht durch die Buße, sondern durch die Taufe getilgt wird, deren Gnade im besagten Falle nun remoto per Poenitentiam obice auflebt. Denn ganz richtig sagt Tournely oder sein Fortsetzer: „nec Poenitentia ad tollendum originale peccatum instituta" a); und gar nirgends heißt die Gnade, welche eine Frucht der Buße ist, die Gnade der Wiedergeburt. Es ist Ton der ganzen göttlichen Offenbarung, nur durch die Taufe werde die Gnade der Wiedergeburt *).

a) l. c. Sect. 3.

*) Wenn eine gewisse heutige mystische Sekte bei Getauften von einer noch zu erfolgenden Wiedergeburt schwatzet, so verräth sie schon dadurch daß sie Sekte ist und fern von dem Glauben der katholischen Kirche. Manche sprechen da freilich gutmüthig, aber undogmatisch noch.

In Betreff der übrigen Sakramente wird man dieſe Auflebung der Gnade nicht poſitiv beweiſen können, da ſie vom Willen Gottes allein abhängt, der uns hierin weder durch Schrift, noch durch Tradition bekannt iſt.

Ob der Charakter, von dem wir bald ſprechen werden, allein ſchon Grund iſt, dieſe Wiederauflebung auch bei der Firmung und beim Orden anzunehmen? *).

Die Fortdauer der Ehe, iſt ſie Grund, beim Sakramente der Ehe eine ſolche Auflebung der Gnade zu glauben?

Ob der Umſtand, daß die Krankheit fortdauert und ſomit die letzte Oelung nicht wiederholt werden darf, ſolche Auflebung der Gnade in Betreff der letzten Oelung für die Vernunft begründe, mögen Andere beurtheilen **).

Für das Bußſakrament ſehe ich für ſolche Auflebung keinen Grund.

Daß der, welcher das Sakrament des Altars unwürdig empfing, aber noch, da Jeſus in ihm wohnt, ſich der Gnade empfänglich macht, die Gnade des Sakramentes empfange, glaube ich deſto mehr, da die göttliche Speiſe noch in ihm iſt und ſomit wirket. Das iſt aber keine Auflebung der Gnade. Dieſe wäre, wenn jene Gnade ihm zugleich mit würde, die er in den früheren Augenblicken empfangen hätte, wenn er's würdig geweſen wäre: woher läßt ſich aber darthun, daß dieſes geſchehe?

---

*) In Bezug auf den Orden ſcheint Auguſtin dieſe Auflebung geglaubt zu haben. Libr. 2. contra Crescon. cap. 10. — Uebrigens wollen Theologen bei der Firmung und bei dem Orden von Gottes Milde dieſe Auflebung erwarten, weil beide Sakramente ſo wichtige gratias actuales ertheilen, die man ſo ſehr bedarf, und nimmer bekäme, weil dieſe Sakramente nie wieder empfangen werden können. — Was die Firmung betrifft, ließen ſich vielleicht noch andere Gründe angeben.

**) Theologen erwarten hier Auflebung wieder von Gottes Milde, da der Kranke, zumal für den Todeskampf, der Gnade dieſes Sakramentes ſo ſehr bedarf.

Dritter Abſchnitt.

Genauere Erörterung der Gnadenwirkungen der Sakramente.

20. Die Sakramente, welche vermöge ihrer Beſtimmung die heiligmachende Gnade erſt ertheilen, nennt man Sakramente der ſittlich Todten. Jene, welche, nach Gottes poſitivem Willen, die heiligmachende Gnade im Empfangenden vorausſetzen und ſie dann vermehren, heißen Sakramente der ſittlich Lebenden.

Dieß iſt eine Grundabtheilung der Wirkungen der Sakramente: die einen Sakramente machen erſt gerecht oder heilig; die andern vermehren die ſchon gehabte heiligmachende Gnade: zu den erſten gehören die Taufe und die Buße.

Dieß iſt in der Kirche Jeſu allgemeine Lehre. Man überlege das ſchon Geſagte; im Einzelnen wird es ſich zu ſeiner Zeit zeigen.

Die heiligmachende Gnade, entweder gegeben, oder vermehrt, iſt der Primäreffect der Sakramente.

Hier will ich nur noch nachholen, daß im letzten allgemeinen Concilium entſchieden ward, „die Sakramente des N. G. ſeyn zum Heile nothwendig, und nicht überflüſſig, und ohne ſie oder ohne den Wunſch nach denſelben könne man durch den bloßen Glauben nicht erlangen die Gnade der Gerechtigkeit, obſchon nicht alle den Einzelnen nothwendig ſind a).

Daß die Sakramente nicht etwa bloß zur Nährung des Glaubens eingeſetzt ſind, wurde daſelbſt ebenfalls entſchieden b).

---

a) „Siquis dixerit, Sacramenta N. L. non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis, aut eorum voto, per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit.“ Sess. 7. can. 4. — Dies galt wider Luther, der Alles dem Glauben, nichts der Kraft der Sakramente zuſchrieb.

b) Sess. 7. can 5. „Siquis dixerit, haec Sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit.“

So ward auch entschieden, daß die Sakramente Allen allzeit, wenn sie würdig empfangen werden, Gnade ertheilen a).

21. So gewiß es nun ist, daß die Sakramente die heiligmachende Gnade geben, entweder sie erst ertheilend, oder die habte vermehrend; — so wird in der Schule noch gefragt, die Sakramente der Lebendigen zufälliger Weise (per accidens) auch die erste Gnade ertheilen. Der Fall wäre dieser: Jemand glaubt redlich, er sey eines Sakramentes, z. des Altarssakramentes durch den Stand der heiligmachenden Gnade würdig; er täuscht sich aber, da er wirklich in diesem Stande nicht ist; wirkt nun in ihm das Altarssakrament die Gnade, wenn er vermöge der gegenwärtigen Verfassung seines Willens wenigstens ein Sakrament der Todten mit Nutzen empfangen könnte? Die mehrern Theologen, vorzüglich der heilige Thomas b) bejahte diese Frage. Sie Sakramente, welche das Leben mehren, beleben; warum sollen sie durch ihr Beleben nicht auch sittlich Todte zum Leben bringen?

Daß aber die Sakramente der Todten bei denen, welche die Gnade schon haben, die heiligmachende Gnade nicht erst wirken, sondern vermehren, ist allgemeine Ansicht, und wird in Bezug auf das Bußsakrament durch die Praxis der Kirche bestätigt, welche auch den Gerechten den Gebrauch dieses Sakramentes empfiehlt. Was das Leben geben kann, kann ja offenbar das schon vorhandene Leben noch mehren.

22. Die Sakramente wirken nebst der heiligmachenden Gnade, noch besondre wirkliche Gnaden *). Diese beson-

a) Sess. 7. can. 7. „Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi Sacramenta, semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea accipiant, sed aliquando et aliquibus, anathema sit.“

b) 3. p. q. 72. a. 3.

*) Hier muß ich bitten, daß man sich an das erinnere, was in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade, in Betreff der wirklichen Gnade gesagt worden.

dern wirklichen Gnaden ſind übernatürliche Erleuchtungen des Verſtandes und Bewegungen des Willens, ſo zu leben, daß der beſondere Zweck, den das Sakrament zu unſerer Heiligung hat, erreichet wird. Nicht alle Sakramente ertheilen gleich große wirklichen Gnaden; und nicht zu denſelben ſpeciellen Zwecken; ſo z. B. gibt der Orden wirkliche Gnaden zu Erfüllung der Ordenspflichten *). — Dieſe beſondern wirklichen Gnaden nennt man auch die ſakramentaliſchen im engſten Sinne.

Alles das iſt allgemeine Anſicht. Die Beweiſe im Einzelnen zu ſeiner Zeit.

Ob aber dieſe beſondern wirklichen Gnaden beim Empfange des Sakramentes als ein Habitus eingegoſſen werden, oder ob da nur ein beſonderes Recht ertheilt werde, ſie dann zu gehöriger Zeit zu erhalten, iſt ein ſubtiler Schulſtreit. Von dem Erſtern kann man ſich etwa kaum einen Begriff machen **); ich nehme alſo Letzteres an.

23. Alle Theologen ſtimmen überein, daß die Sakramente ſowohl die heiligmachende Gnade als die beſondern wirklichen Gnaden in uns durch ſich deſto mehr wirken, je mehr wir uns ihres Wirkens durch unſer Streben nach Heiligung, wenigſtens in Bezug auf das zu empfangende Sakrament, empfänglich machen. Das Concilium von Trient merket dieſes ſogar in Bezug auf die Taufe an a), ob es da gleich nur von der heiligmachenden Gnade meldet. Je mehr des Lebens oder der Lebensmehrung Empfänglichkeit, deſto mehr Belebung. Dies ſcheint ein-

*) „Orden" heiſſe ich nach dem Lateiniſchen, was wir im Deutſchen Prieſterweihe nennen. Unſer Ausdruck „Prieſterweihe" taugt dem Dogmatiker nicht ganz, da er zu eingeſchränkt iſt.

**) Die wirklichen Gnaden, wie könnten ſie Habitus ſeyn? Dann wären ſie ja nimmer aktuäle Gnaden. — Was aber Habitus hier heiße, wolle man ſich aus der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade erinnern.

a) Sess. 6. cap. 7. „in baptizatis justitia recipitur secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem."

leuchtend zu ſeyn. Das Feuer brennt aus eigner Kraft mehr in mehr brennbaren Körpern. Dieſes Mehrwirken geſchieht da nicht bloß durch unſer „mehr Empfänglich- oder Würdigſeyn", ſondern auch durch die eigenthümliche Kraft des Sakramentes, (nicht nur ex opere operantis, ſondern auch ex opere operato).

Indeſſen kommen die Theologen nicht überein, welche Eigenſchaften oder Handlungen uns im beſagten Sinne größere Früchte empfänglich oder würdig machen. Einige laſſen hier alle guten Werke, von welcher Art ſie ſeyn mögen, gelten; ich halte es mit dieſen; es verſteht ſich aber, daß die guten Werke etwas Uebernatürliches von der Gnade, wenigſtens von der wirklichen an ſich haben müſſen: — je näher zu Gott, deſto mehr Wirkung von Ihm; nun aber bringt uns alles gute Werk näher zu Ihm. — Andere laſſen hier nur die Grade der heiligmachenden Gnade gelten; aber in Bezug auf Taufe und Buße hat es bei noch nicht Gerechtfertigten Schwierigkeiten. Am reichlichſten wirken hier jene guten Werke, die wir abſichtlich thun, um das Sakrament würdiger zu empfangen und die eine Art Vorbereitung, oder ſelbe wohl förmlich im beſondern Sinne ausmachen. Solche Handlungen werden ſchon kraft der Abſicht mit dem Sakramente verbunden, weil darauf bezogen. Daher iſt die eigentliche Vorbereitung zu den Sakramenten in frommer Uebung ſo heilſchaffend. Ich empfehle jedem, zuweilen die Abſicht zu erneuern, alle ſeine guten Werke und vorzüglich alle Leiden ſollen, ſo viel möglich, ihm ganz beſonders als Vorbereitung zu den Sakramenten gelten.

Die ſegenvolle Erfahrung frommer Chriſten bürget uns ganz vorzüglich, daß die Sakramente deſto mehr wirken, je mehr wir uns empfänglich und würdig machen.

Vierter Abſchnitt.

Drei Sakramente wirken einen untilgbaren Charakter.

24. Das Sakrament der Taufe, die Firmung, und der Orden, haben noch die beſondre Wirkung, daß ſie der Seele

einen Charakter eindrücken; dies hat die Kirche förmlich entschieden, wie auch daß dieser Charakter ein geistliches und unaustilgbares Zeichen sei; und daß darum diese drei Sakramente nicht wiederholt werden können a).

Spuren dieses Dogma finden sich schon im christlichen Alterthume; ja der dritte Innocenz sagt, es sei eine jedermann bekannte Sache, die Taufe drücke einen solchen Charakter ein a). Im Einzelnen werden wir das Alterthum später vernehmen.

Bekanntlich hat schon der vierte Eugen im Concilium zu Florenz gelehrt, „diese drei Sakramente drücken einen unauslöschlichen Charakter ein, und können deßhalb an derselben Person nicht wiederholet werden b).

Dieser Charakter ist unaustilgbar; selbst nicht durch die Sünde, oder sogar durch den Willen, ihn nicht mehr zu haben, kurz durch nichts wird er getilgt. *) Ob er auch nach dem Tode bleibet? Die Kirche hat nicht entschieden c). Indessen redet das Concilium ohne Ausnahme, und somit ist es wahrscheinlicher, oder doch der kirchlichen Entscheidung gleichförmiger, der Charakter bleibe ewig.

Worin besteht er? Ueber diese Frage hat die Schule

---

a) Concil. Trid. Sess. 6. can. 9. „Siqui's dixerit, in tribus Sacramentis Baptismo, confirmatione et ordine non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit.“

a) In c. majores de Baptism.

b) In Decret.

*) Es bedarf daher kaum der Bemerkung, daß der Charakter bei besagten drei Sakramenten auch dann eingedrückt wird, wenn sie cum fictione praeparationis positiva empfangen werden. So behaupten alle Theologen, und es liegt im Dogma: denn diese Sakramente auch unwürdig empfangen, sind unwiederholbar.

c) Schram Theolog. Dogm. §. 911. Schol. 3.

ſehr viel metaphyſiſch ſubtiliſirt, und allerlei Meinungen ausgeheckt *). Die Kirche hat nichts entſchieden.

Materielles darf man ſich darunter ja nichts denken; er iſt in der Seele, in der nichts Materielles ſeyn kann.

Beſteht dieſer Charakter nicht in einem Rechte, das dieſe drei Sakramente, jedes ein beſonderes, der Seele geben? Dies Recht wäre geiſtlich, es wäre in der Seele, und es wäre untilgbar. Das Recht, das die Taufe untilgbar gibt, erſtreckt ſich auf alle Vortheile, die aus dem Eintritt in die Kirche entſpringen. Die Firmung gibt ein beſonderes Recht, ſich für einen beſtätigten Starken im Glauben zu halten und die zur Bekenntniß des Glaubens nothwendige Gnade zu verlangen **).

Der Charakter der Prieſterweihe iſt die untilgbare Gewalt, die den Orden betreffenden Sakramente zu verwalten. So Beda Mayr. In dieſer Erklärung wäre es deutlich einzuſehen, warum kraft des Charakters dieſe drei Sakramente unwiederholbar ſind ***);

---

*) V. gr. esse realem relationem extrinsece animae advenientem qua anima Christo assimuletur. — Vel esse animae modificationem, quae etiam ad potentiam revocari queat. — Einige wollten da aus dem Charakter eine absolute Qualität machen. — Andere ſahen da eine denominatio externa, qua homo deputatur ad sacra quaedam munia. — Letzter Meinung iſt verwegen; man leſe Lugos Disp. 6.

**) Wenn dem ſo wäre, ſo ließe es ſich einſehen, daß die Gnade der cum fictione praeparationis positiva empfangenen Firmung remoto obice auflebe. Dies hier angegebne Recht wäre ein Grund. Aber wenn der Charakter nur ein übernatürliches Phyſiſches wäre, ſo ſähe ich in dieſem keinen Grund; indeſſen will ich denen auch nicht widerſprechen, die darin einen ſehen wollen.

Uebrigens müßte man das hier beſagte Recht gar wohl von der gratia sacramentalis unterſcheiden.

***) P. F. le Courayer hat in ſeiner verwegenen Schrift Defense de la dissertation sur la validité des Ordinations des Anglois, ed. an. 1726 ſehr verkehrt geſagt, der Charakter beſtehe in der Unwiederholbarkeit; da er aber ſagt, die Eindrückung des Cha-

das schongehabte Recht kann ja dem Habenden nicht erst ertheilt werden. Ich meine wohl sehr, dies sei nicht ganz gegen den Sinn der Kirche. Indessen sei Alles ihrem Urtheile heimgestellt *).

„Allein, nach dieser Erklärung fällt die Ewigkeit des Charakters weg."

Seine Ewigkeit ist, wie ich sagte, nicht Dogma.

Zudem kann man sagen, dieses Recht sei gewisser Maßen ewig, ob es schon in der Ewigkeit keine besondre Rechtsausübung mehr hat. Der Getaufte bleibt kraft der Taufe auch im Himmel

---

rakters sei abänderlicher Punkt der Kirchendisciplin, ist er ein unerträglicher Ketzer. Im Grunde ist schon der erste Satz ketzerisch.

*) Will jemand zu diesem Rechte noch Physicum supernaturale in der Seele dazu denken, so mag er mit der tiefen Metaphysik eben nicht unfriedlich auskommen. Man erinnere sich, was ich in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade in Absicht auf die eingegossenen Tugenden bemerkte; (N. 17.) wo ich sagte, man könne da ein übernatürliches Physisches denken. Warum soll der Charakter, von dem hier die Rede ist, nicht auch ein Physicum supernaturale seyn können? Diese Idee scheint mir jenen Scholastikern vorgeschwebt zu haben, welche sagten: „characterem esse animae modificationem, qua etiam ad potentiam revocari queat." Kann der Charakter nicht eine gewisse übernatürliche Kraftерhöhung des Geistes seyn, die auch dann noch bleibt, wenn sonst alles Uebernatürliche verloren geht? So bliebe er in den Verdammten. „Aber diese Kraftерhöhung, mag jemand sagen, würde Uebernatürliches wirken; und in den Verdammten ist das undenkbar." — Liebe, oder auch nur Anfang der Liebe, oder was immer für einen übernatürlichen freiwilligen Akt wirken selbst die eingegossenen Tugenden nicht, kommt nicht gratia actualis dazu; es ist also da kein Bedenken zu haben. Jene Kraftерhöhung, die da der Charakter seyn mag, könnte den Verdammten zu größerer Pein seyn, weil er ihr unwillkührliches Sehnen nach Gott übernatürlich schärfte; — ungefähr so, wie die größere Kraft des Fieberkranken ihm auch größere Schmerzen machet. — Wie im Gegensatze diese übernatürliche Kraftерhöhung auch den Seligen zu besondrer Seligkeit diene, läßt sich leicht denken.

in gewiſſem Sinne Mitglied unſrer Kirche, er iſt es von Rechtswegen. Die Firmung dürfte bei einem Verſtorbenen, der zuvor gefirmt war, nicht wiederholt werden; alſo blieb ihm das Recht, das ihm die Firmung gab, ob er im Himmel gleich keine Gnaden mehr zu verlangen hat. Wie weder ein Getaufter, noch ein Gefirmter, nach der Zurückrufung ins Leben die Taufe oder die Firmung wieder empfangen könnte, ſo auch nicht der Prieſter die Prieſterweihe; er wäre neulebendig ſchon Prieſter, weil er es zuvor war. Die Prieſtergewalt bleibt alſo auch nach dem Tode; nur hat ſie dort keine Ausübung. Man kann einem ein ewiges Recht geben, wenn ſchon deſſen Ausübung nicht ewig iſt; wie man mir ein Recht auf 100 Jahre geben kann, wenn ich ſchon nicht ſo alt werde.

Die Ehe gibt auch ein dauerndes Recht, aber kein ewiges; denn nach dem Tode des einen Gatten höret es auf. Nicht ſo bei Taufe, Firmung und Prieſterweihe.

Auf dieſe Weiſe wird alſo durch unſre Anſicht die Ewigkeit des Charakters gut erklärt und feſtgeſetzt *). Ein von Todten erſtandner Getaufter wäre ohne neue Taufe ein ſichtbares Glied der Kirche; der Gefirmte wäre auch als ſichtbares Glied, ohne neue Firmung, ein Gefirmter, ein in dem Glauben Befeſtigter, der von Todten auferſtandne Prieſter wäre ohne neue Prieſterweihe Prieſter der ſichtbaren Kirche; unſterblich iſt in dieſer Hinſicht wie die Taufe und Firmung, ſo auch die Prieſterweihe, weil unſterblich das Recht, das jedes dieſer Sakramente gibt **).

---

*) Indeſſen mag man die Ewigkeit dieſes Charakters auch erklären, wenn man in ihm übernatürliches Phyſiſches annimmt.

**) Von dem Charakter der Firmung ſagt Stattler: Character Sacramento Confirmationis proprius est spiritualis vitae quoddam robur, ac quasi pubertas per vigorem fidei, quam bis conferri non decet, cum teste Apostolo non deceat haerere in inchoationis Christi sermone, et lapsos post Baptismum impossibile sit rursus renovari, id est, ad infantiam vitae spiritualis, ac proinde etiam ad illius

„Allein, kann man auf Rechte nicht wieder verzichten?"

Auf jene, die uns Gott als unveräuſſerliche, als unablegbare gibt, kann man nicht verzichten; nur ſolche Rechte ſind die geſagten drei.

„Aber der Ketzer hat kein Recht mehr auf die Vortheile, die ſonſt der Eintritt in die Kirche gewährt."

Er macht durch ſeine Ketzerei, daß er auſſer der Kirche iſt und ſomit dieſe Vortheile als wirkliche verliert. Wie er aber mit der Kirche durch Rechtgläubigkeit ſich wieder verbindet, ſo lebt jenes Recht, das durch die Taufe in ihm unſterblich ward, wieder durch ſich ſelbſt zur Wirkſamkeit auf; alſo war es nie ganz todt, obſchon es nicht wirkſam war, weil es durch die Trennung von der Kirche, in der Wirkſamkeit gehindert war. Dieſelbe Antwort läßt ſich auch anwenden auf den aus eigner Schuld Exkommunicirten.

„Aber der Prieſter kann das Recht, Sakramente zu verwalten; oder beſſer, zu conficiren, verlieren, man kann ihm dies Recht nehmen."

Die Ausübung dieſes Rechtes wird ihm in Abſicht auf die Conſecrirung bei der Meſſe und auf die letzte Oelung unerlaubt, nicht aber ungiltig gemacht werden können. Man erinnere ſich, daß das Tridentinum entſchieden hat, der ſei Ketzer, welcher ſaget, der, welcher einmal Prieſter iſt, könne wieder ein Laie werden a).

Was die Abſolution im Bußſakramente insbeſondre betrifft, ſo kann ihm dieſe irritirt werden, in ſofern er entweder nebſt dem Prieſterorden einer Jurisdiction vom höhern

---

pubertatem, reverti." (L. c.) Das ſei der Prüfung überlaſſen. — Eſthius ſagt: „In Baptismo datur character civitatis seu familiae Christi, in Confirmatione character militiae christianae, in Ordine vero character potestatis seu ministerii ecclesiastici."

a) Sess. 23. Con. 4.

Hierarchen, oder, wie ich meine, eines assignirten Subjectes bedarf, an dem er seine Jurisdiction, die er von Christus hat, ausüben kann. Man erinnere sich, was wir in der Abhandlung von der Hierarchie sagten.

In Bezug auf die Firmung insbesondre setze ich für unsre Meinung noch bei, daß jenes Recht als unaustilgbar desto begreiflicher sei, da die Firmung mit der Taufe sehr nahe und ganz besonders verbunden (ob schon jene, wie diese für sich ein Sakrament ist,) seyn muß, weil sie, nach der Sprache der Alten, die Vervollkommnung und gleichsam der Zuwachs der Taufe ist*). Nun ist jenes Recht aus der Taufe offenbar ewig, also ist es auch das Recht aus der Firmung, die ihr Zuwachs ist; oder noch kürzer so: ist die Taufe ewig (im erklärten Sinne,) so ist's auch ihr Zuwachs, die Firmung. Und eben dieses erklärte „Ewigseyn" mag man zuletzt für das Wesen des Charakters ansehen; und der Begriff vom Charakter mag somit auch jenen erleichtert seyn, welche da an kein übernatürliches Physisches denken können. — Ich sage „man mag." Ob aber diese Ansicht den Sinn des Dogma erschöpfe, zweifle ich doch; man vergleiche hieher, was in der Beilage über das Wesen des Charakters gesagt wird.

Viertes Hauptstück.
Von dem Subjekte der Sakramente.

25. Von dem, der die Sakramente empfängt, oder, was Eins ist, von ihrem Subjecte, muß beachtet werden, was erfordert werde, daß er sie giltig, und was erfordert werde, daß er sie mit Gnadennutzen oder würdig**) empfange.

*) In dieser Rücksicht wollte ich nicht abgeneigt seyn, bei der Firmung an jene Auflebung der Gnade zu glauben, von der wir oben im zweiten Abschnitte gehandelt haben. Hat die besagte Auflebung bei der Taufe statt, so mag sie auch statt haben bei jenem Sakramente, das die Vervollkommnung der Taufe ist.

**) Den Ausdruck „würdig" nimmt der Dogmatiker nur so, daß

26. In letzterer Hinsicht muß jedes Sakrament der Lebendigen wissentlich im Stande der heiligmachenden Gnade empfangen werden. Das Genauere hierüber in den einzelnen Abhandlungen. Alle sagen, es sei Sünde, ein Sakrament unwürdig, gnadevereitelnd zu empfangen. Zu würdiger Empfangung der Taufe und Buße wird ein Anfang der Liebe erfordert.

27. In Absicht bloß auf Giltigkeit wird erfordert, daß der Mensch das Sakrament empfangen wolle.

Dies ist nicht nur aus Vernunftprincipien*), sondern auch aus der Tradition a) der Kirche ganz offenbar. Es zweifelt auch Niemand.

Wie ausdrücklich dies Wollen seyn müsse, mögen die Moralisten entstreiten **).

In Absicht auf Kinder anderswo; zu diesen sind dann auch Alle zu rechnen, welche nie den Vernunftgebrauch hatten.

28. Die Giltigkeit fordert, daß das Subject fähig sey, das Sakrament zu empfangen

Nur Menschen, die hier im Prüfungsstande sind (Viatores) können ein Sakrament giltig empfangen. Werden Materie und Form an was anderm entheiligt, so ist's lediglich kein Sakrament. Dieses ist allgemeine Meinung und bedarf keines Beweises. Scholastiker haben diesen Grundsatz bis zu abgeschmackter Casuistik verfolgt.

29. Dieß sey überhaupt gesagt; in Betreff der Giltigkeit wird von den einzelnen Sakramenten zu seiner Zeit geredet. Nur

---

der Empfangende des Gnadennutzens, oder einfacher der Gnade empfänglich sei. Der Ascet nimmt den Ausdruck freilich höher.

*) Wider unsern Willen gibt Gott die Gnaden nicht.

a) Vergl. Concil. Carthag. 3. ann. 396. et 4. ann. 398. can. 4. — Arausican. I. ann. 442. — Innoc. III. in c. majores de Baptism — Ritual. Roman. sub Paulo IV. edit. tit. de Baptism. adult. — Noch vergleiche man Concil. Illiberit. can. 45.

**) Mehreres hierüber in der Beilage.

ſetze ich noch bei, zur Giltigkeit werde die Rechtgläubigkeit nicht erfordert; genug, wenn man das Sakrament empfangen will, wenn man gleich nicht alles glaubt, was man glauben ſoll, ja wenn man auch gar nichts glaubt. So denken die Theologen allgemein; die Kirche hat bekanntlich die den Ketzern ertheilte Taufe für giltig angeſehen. Auguſtin ſagt, man könne bei verkehrtem Glauben das ganze Sakrament haben a). Ein anders iſt bei der Buße; denn der Verkehrte im Glauben will Sünder bleiben.

Fünftes Hauptſtück.

Von dem Miniſter der Sakramente.

30. Wer kann die Sakramente conficiren? Oder, was Eins iſt, wer iſt Miniſter derſelben?

In Bezug auf Giltigkeit nur der Menſch. Das bedarf keines Beweiſes; die ganze Einſetzung ſpricht dafür.

Die Meinung, auch im Himmel Verklärte, einſt unſre getauften Mitwaller, können Sakramente den Menſchen auf Erde, ihnen wie immer vergegenwärtiget und wahrhaft äuſſerlich handelnd, adminiſtriren; und zwar Kraft göttlicher Ureinſetzung, — dieſe Meinung fand ihre Vertheidiger b); ich ſehe auch nicht, warum nicht. Indeſſen eine unnütze Frage *).

31. Nicht jeder Menſch kann alle Sakramente giltig conficiren. Das Genauere anderswo. Indeſſen iſt der Satz Dogma im ſtrengſten Sinne (Conc. Trid. sess. 7. can. 19.)

32. Zur Giltigkeit wird erfordert, daß der Miniſter „das thun wolle, was da die Kirche thut.“ Dies

---

a) L. 3. de Baptism. c. 14.

b) Sieh Schramm. Theolog. dogm. §. 913. Schol. 2.

*) Noch unnützer iſt die, ob ſelige Engel es können. Laſſet ſie es erſt thun, dann wiſſen wirs gewiß, daß ſie es können. Die zügelloſe Frageſucht ſchämte ſich nicht zu fragen, ob es auch Teufel können.

iſt Dogma, zu Trient förmlich entſchieden a). Dieſe Lehre kommt auch im Concilium zu Florenz b) und in dem zu Konſtanz vor (Sess. ult.). Die heilige Schrift ſpricht offenbar dafür c) wie auch die geſunde Vernunft.

33. Hier bemerke ich, es iſt ein von Innocenz XI. verdammter Satz, man dürfe aus großer Furcht die Adminiſtrirung der Sakramente ſimuliren d). Innocenz III. ſagt: gravius peccare Sacerdotem, qui simulet conficere Corpus Christi, illo, qui conficit in peccato mortali:" (C. 7. de celebr. Missae).

34. Das Wollen oder die Intention des Miniſters muß auf Materie und Subject beſtimmt ſeyn. So ſagen Alle, und es iſt offenbar. Z. B. es gilt die Abſolution nicht, wenn ich ſie dem A ertheilen will, und wenn es nun der A nicht iſt; ein anderes wäre, ich wollte glatthin den Gegenwärtigen abſolviren, hätte ihn aber aus Irrung für A, da er doch A nicht iſt.

35. Die Beiſetzung einer Bedingniß, die von der Zukunft abhängt, macht die Handlung des Miniſters ungiltig; denn die Erfüllung der Bedingniß kann da erſt eintreten, wenn die Handlung vorüber iſt.

Bedingniſſe von Vergangenem oder Gegenwärtigem machen das Sakrament nicht ungiltig. Ob es erlaubt iſt, ſolche Bedingniſſe beizuſetzen? Wann es nothwendig oder nützlich iſt, ſo iſt's offenbar erlaubt. Es hat auch nicht

---

a) Concil. Trident. Sess. 7. can. 11. „Siquis dixerit in ministris, dum Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia, anathemà sit."

b) Eugen. 4. in Decreto pro Armenis.

c) Ioann. 20, 23. — Matth. 28, 19. — Luc. 22, 19.

d) Vid. apud Schram. §. 920. — Conf. Innoc. III. c. 7. de celebr. Miss. — et S. Congreg. habit. a. 1625. relat. ad Benedict. 14. t. 2. Bullar.

Noth, ſie ausdrücklich zu machen, wenn ſie nur wie imm gemacht iſt. Dieß gilt überhaupt.

36. Die Tugend des Miniſters wird zur Giltigkeit d Sakramentes nicht gefordert. So lehren alle Väter a) und d Praxis der ganzen Kirche, die nie ein Sakrament wiederholt das ein geheimer oder öffentlicher Sünder, wenn noch ſo groß ertheilt hatte. Die Behaupter des Gegentheiles, z. B. die Don tiſten, Waldenſer, Wikleffiten, Huſſiten wurden bekanntlich i mer verdammt. Das Concilium zu Konſtanz hat Wikleffs vie ten Artikel verdammt, „der Biſchof oder der Miniſter ordini conficire, conſecrire, taufe nicht im Stande der Todſünde;“ u auch den dreiſſigſten Artikel des Huß, der denſelben Irrthum en hielt. Das Concilium von Trient belegt den mit dem Bann fluche, der behauptet, der Miniſter des Sakramentes mache (conficio das Sakrament in dem Stande der Todſünde nicht b).

Damit aber der Miniſter für ſich nicht ſündige, da er e Unheiliger Heiliges handelt, wird erfordert, daß er im Stande d heiligmachenden Gnade ſey. So ſagen alle, denen das Heili heilig iſt c).

Es iſt ſogar Sünde, von einem mit Todſünde behafteten Miniſter Sakramente zu empfangen, wenn nicht ein hinlängl cher Grund entſchuldiget. Alle bemerken dieſes; — wie auc daß der Miniſter ſündige, wenn er, ohne für ſich hinlänglich Entſchuldigungsgründe zu haben, einem ſolchen ein Sakrame ertheilt, der deſſen Gnadenwirkung aus Unwürdigkeit nicht an nehmen kann.

37. Rechtgläubigkeit wird von Seite des Miniſte zur Giltigkeit des Sakramentes nicht erfordert. Gilt dieſer Sa

---

a) z. B. S. Augustin. sepe contra Donatist; — tract. in Ioann. — Nicol. I. ad consult. Bulgaror. c. 71. —

b) Sess. 7. can. 12. Vergl. Sess. 14. can. 10.

c) Vergl. S. Augustin. Conc. I. in Psalm 105. Ritual Roman.

ſogar im Betreff der Taufe, ſo gilt er lediglich im Betreff aller Sakramente *). Daß er von der Taufe gelte, zeigen wir ſpäter.

Ja, es wird abſolut zu reden gar kein Glaube des Miniſters zur Giltigkeit erfordert, wenn er nur thun will, was die Kirche thut. So z. B. kann ein ganz ungläubiger Heide taufen, wenn er anders das thun will, was die Kirche thut, das heißt, wenn er taufen will, wie ſie tauft. Man kann ja thun, woran man nicht glaubet; ein anderes iſt Glauben, ein anderes iſt Thun.

38. Der Miniſter conficirt das Sakrament im eigentlichen Sinne; er iſt alſo nächſtens und thätig Urſache der Sakramenten-Gnade, in dem Verſtande, in welchem es die Sakramente ſelbſt ſind **). Deßwegen ſagt die Schrift a) und die Kirche b) z. B. der Miniſter der Buße laſſe die Sünden nach; wir ſagen mit der heiligen Schrift, der Menſch taufe; u. ſ. f. Er thut aber im Namen Chriſti, auf desſelben Auktorität ***).

---

*) Die Kirche kann einem Prieſter freilich die Buß-Jurisdiction oder doch deren Ausübung ungiltig machen; will ſie die Jurisdiction einem öffentlich ketzeriſchen Prieſter nehmen, ſo kann er auch nicht giltig abſolviren; das macht denn aber nicht die Ketzerei, ſondern der Abgang der erforderlichen Jurisdiction.

**) Das heißt, Gott wirkt, wann der Menſch das Sakrament adminiſtrirt.

a) Ioa. 20, 23.

b) Concil. Trid. sess. 14. can. 3. et 10.

***) Es bemerkt da Dobmayer richtig: „Uti institutor, ita etiam Minister Sacramentorum principalis est Christus. — Patet ex Scriptura Joann. I. 33. — 1. Cor. IV. 1. et exemplo de ceremoniis politicis vel ecclesiasticis declarari potest.“ — (Systema Theolog. Tom. VII. §. 351). Die Menſchen könnte man Vice-Miniſter heißen. Eben daraus iſt es anſchaulich genug, warum nicht Alle Miniſter aller

In der That eine erhabne Würde der Sakramenten-Mi niſter!

Sakramente ſeyn können. Es kommt ja da auf den poſitiv Willen des Delegirenden an. Somit kann ſich nur der Unſi an der oben berührten Entſcheidung des Tridentinum ärger „Si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et in o nibus Sacramentis administrandis habere potestatem, an thema sit.“ Sess. 7. can. 9.

Beilage

zur

Abhandlung:

Von den Sakramenten überhaupt.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. Einiges über die Benennung „Sakrament."
II. Eintheilung der Sakramente des alten Bundes.
III. Ueber die spitzige Schulfrage: „An Christus Sacramenta instituerit non solum ut Deus, sed et ut homo."
IV. Ueber immediata und mediata Institution der Sakramente des neuen Bundes.
V. Einiges über das Wesen der Sakramente des neuen Bundes.
VI. Ueber die Ordnung in Aufzählung der Sakramente.
VII. Ob die Form der Sakramente consecratorisch sey.
VIII. Ueber die berichtigte Frage: „An in materia Sacramentorum sequi liceat opinionem mere probabilem et minus tutam."
IX. Noch einige Zeugnisse aus der Tradition für das Wirken der Sakramente ex opere operato.
X. Beantwortung einiger Entwürfe gegen das Wirken der Sakramente ex opere operato.
XI. Ueber die Frage: An Sacramenta in voto producant gratiam sacramentalem."
XII. Bemerkungen über das Wesen und die Dauer des Charakters der Taufe, der Firmung und des Ordens.
XIII. Ueber die Sakramentalien.
XIV. Ueber die zur Giltigkeit erforderliche Intention bei Empfangung der Sakramente.
XV. Ueber die Intentio virtualis des Ministers eines Sakramentes.

XVI. Ob die Intentio formalis von Seite des Miniſters ſ Giltigkeit nothwendig ſey.

XVII. Ueber die Adminiſtrirung der Sakramente sub co ditione.

XVIII. Ueber kirchliche, das heißt, von der Kirche eingefüh Ceremonien bei Adminiſtrirung der Sakramente.

XIX. Irrlehrer in Bezug auf die Sakramente überhaupt.

XX. Aeltere Schriftſteller, und zwar katholiſche, von den Sak menten überhaupt.

I.

Einiges über die Benennung „Sakrament."

1. Sakrament im weiteſten Sinne des Wortes iſt auch alles das, was ſich als Sinnbild auf ein Heiliges bezieht. — So iſt die Ehe ein Sakrament ſchon in dieſem Sinne, in Bezug auf Chriſtus und die Kirche; das heißt, ſie iſt ein heiliges Sinnbild der Vereinigung Chriſti mit der Kirche a).

Sakramente in dieſem weiteſten Sinne waren ſchon im Paradieſe vor der erſten Sünde.

Aber in dieſem weiteſten Sinne wird hier das Wort Sakrament von mir nie genommen; dies bemerke ich wiederholt, um nicht mißverſtanden zu werden.

2. Unter Sakrament verſtehe ich immer etwas von Gott Eingeſetztes; und ſo iſt es die gewöhnlichere Sprache der Theologen. Will aber Jemand mit Stattler auch manches von der Kirche Eingeſetztes ein „Sakrament" nennen, ſo will ich nicht ſtreiten. Vielleicht gefällt Manchen Sattlers Syſtem in dieſer Sache; und ich will es darum zur Beurtheilung herſetzen:

„Gott ſetzte Sakramente ein ſchon vor Chriſti Ankunft. Dann ſetzte Chriſtus Sakramente ein, (das ſind nämlich Sacramenta in sensu strictissimo ac eminenti) Chriſtus gab der regierenden Kirche die Gewalt, Sakramente, die aber nicht ex opere operato wirken, einzuſetzen. Idcirco, ſagt er, manifestum, etiam Ecclesiae Rectores, Episcopos videlicet ac Romanum Pontificem communi consensu *) pro tota

a) Epheſ. V. 32.

*) Der Pontifex Romanus könnte es auch sine consensu Episcoporum, — weil er die Plenitudo Potestatis hat.

Ecclesia Sacramenta quaedam, eaque non solum speculatricia, sed etiam practica instituere posse, id est, talia, quibus effectus aliquis religiosus a potestate Ecclesiae dependens, Christianis eisdem Sacramentis religiose utentibus, conferatur" a).

Die kirchlichen, d. h. von der Kirche eingesetzten Sacramenta „theorectica ex institutione authentica Propositorum Ecclesiae solummodo rem sacram, seu objectum religiosum, significant et in memoriam revocant; practica etiam vi quadam effectrice certorum spiritualium effectuum pollent; et duplicis generis analoge ad Sacramenta a Christo instituta esse possunt, nimirum ut vel quaedam potestas stabilis spiritualis ab Ecclesia per ea conferatur, vel etiam gratia quaedam divina impetretur."

Genauer sagt er dann: „Sacramenta practica ecclesiastica, quae ab universali Ecclesia instituta sunt et usitata, eo fine, ut quaedam gratiae divinae iisdem pie utentibus, conferantur, veram vim moralem intrinsecam ac sibi propriam ex deprecatione et meritis totius ecclesiae habent ad illas gratias pie utentibus, ceu effectus sibi proprios, impetrandos.

Signa enim sacra sunt, ab Ecclesia legitimâ auctoritate instituta, tum ad significandos illarum gratiarum effectus, tum ad applicandam utentibus ipso illorum usu deprecationem Ecclesiae, qua per praevias benedictiones talium rerum, a legitimo Ecclesiae ministro factas, tota Ecclesia universis fidelibus pie illis utentibus eas gratias apud Deum per Iesu Christi Sponsi sui merita deprecatur" *).

„Conditione ergo ista per actualem pium usum impleta, vis moralis meritorum totius Ecclesiae ex

a) Tract. VI. De Sacramentis, Prolog.

*) Man vergleiche damit, was ich von den Sakramentalien sage.

istius mente applicatur hoc ipso pie utentibus ansloge, ut per Sacramenta a Christo instituta applicatur vis actionis propriae ipsius Christi; applicatur, inquam, vis ipsa moralis meritorum totius Ecclesiae (non solum vis meriti personalis ejus, qui utitur his Sacramentis Ecclesiae) ad impetrandas illas gratias, quas per Sacerdotem benedicentem illi Ecclesia a Deo precatur: utque Christus invariabili et illimitato amore Ecclesiam ut sponsam efficacissime diligit (ad Ephes. V. 25. viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus Ecclesiam)*); sic ad istius per merita hujus sponsi divinum Patrem deprecantis intercessionem etiam Christus ipse sua quoque merita infinita certissime interponit, ac gratias exoptatas impetrat; vel potius pro data sibi potestate in coelo et in terra (Matth. ult.) ad intercessionem sponsae suae ipse confert."

Endlich bemerkt er, was bei den kirchlichen Sacramenta practica wohl bemerkt zu werden verdient:

„Ceterum pro diversitate gratiae, quam utentibus tali quovis Sacramento Ecclesia benedictione sua petit, et pro diversa dispositione ipsius utentis, nunc certior, nunc minus certa efficacia cujuscunque talis Sacramenti. Cum enim temporales solum gratias et beneficia Ecclesia precatur; sicut universe orationi temporalium non nisi conditionata promissio Christi respondet (Siquid petieritis Patrem in nomine meo, ait Christus Ioan. XVI. 23. Augustinus vero recte in eum locum adnotat, nihil in nomine Christi peti, quod petitur contra rationem salutis), si nempe res conducat saluti animae, vel certe non obstet: talium Sacramentorum Ecclesiae usus haud du-

*) Die distincte Hinweisung auf die merita Ecclesiae gefällt mir ausnehmend, und nur ungern vermisse ich sie in manchen Dogmatikern

bie cum effectu non absolute et certissime semper conjunctus. Atque huc pertinent ex. gr. benedictio domorum, herbarum, panis, carnium, ovorum, agni paschalis, novorum fructuum, vini S. Ioannis, agrorum tempestatum etc.

Ex adverso cum spirituales gratias per Ecclesia; sicut illimitatum est promissum Christi, vis precum Ecclesiae summe efficax apud Christum; in id genus Sacramentorum usu *) longe certior est effectus. Hujusmodi sunt usus aquae lustralis, Cinerum benedictorum etc.; quibus et gratia actualis poenitentiae, et si huic cooperetur utens Sacramentis, eo ipso remissio peccatorum obtinetur; item gratiae actuales adversus tentationes carnis et daemonis, et quascunque istius insidias: siquidem haec omnia in benedictione illius aquae Ecclesia a Deo fidelibus pie utentibus deprecatur" a).

2. Die heilige Kirche wählte für die sieben von Christus eingesetzten Mysterien das Wort „Sacramentum" sehr passend; dies erhellet auch aus zwei Bedeutungen des Wortes, die ich hier aus Tournely hersetze:

„Sacramentum apud veteres Romanos significabat: 1. Pignus a litigantibus, apud Pontificem in loco sacro deponi solitum, ea conditione, ut qui causa caderet, pateretur jacturam pecuniae suae, eaque in aerarium et usus sacros cederet. Haec acceptio Sacramentis nostris apprime quadrat: sunt enim haec pignora quaedam, quibus nos et quidquid nostrum est, devovemus et consecramus in obsequium Dei, isque vicissim suam nobis gratiam spondet et oppignorat. 2. Sacramenti nomen idem erat ac juramentum, quia juramentum divini

*) Nur id genus Sacramenta nenne ich „Sacramentalia," um sie von andern kirchlichen Segnungen zu unterscheiden.

a) L. c. cap. 9.

Dominis invocatione perficitur. Hinc Sacramentarii dicebantur, qui per jusjurandum militiae nomen dabant. Hinc etiam Horatius Ode 17. libr. 2. Non ego perfidum dixi Sacramentum. Neque haec Sacramenti acceptio penitus obsolevit: unde Auth. unica libri 2 tit. 28. Cod. praecipit Fridericus, ut Sacramenta seu juramenta puberum sponte facta super contractibus rerum suarum non retractandis inviolabiliter custodiantur. Hinc quoque notio christianis Sacramentis egregie convenit, cum per ea et Deo cultum atque religionem quasi solemni obtestatione spondeat homo, et homini contra pollicetur Deus a)."

4. Schon aus dem so eben Gesagten erhellet, wie ungegründet der Vorwurf von Barbarei des Wortes „Sakrament" sei, und wie kindisch besonders die Socinianer thun, da sie dies Wort mit Ekel verwerfen.

Da zeigten denn die Luther und Calvin wenig Nüchternheit selbst in philologischer Hinsicht.

Und da sie sonst doch Liebe zum christlichen Alterthum vorgeben, hätten sie bemerken sollen, daß selbst bei sehr alten Kirchenlehrern das Wort „Sakrament" ganz in dem Sinne, den die Kirche damit verbindet, vorkömmt. So fängt Tertullian das Buch von der Taufe mit den Worten an: „Felix Sacramentum aquae nostrae." Anderswo sagt er: „Ipsas res, de quibus Sacramenta Christi administrantur, tam aemulanter affectavit (daemon) exprimere in negotiis indololatriae b)." — In demselben Sinne braucht der heil. Cyprian das Wort „Sakrament," wo er von den Sakramenten Christi redet c). Der heil. Hilarius nennt

a) De Sacramentis in genere, cap. I. Art. 1.

b) De Praescript. c. 40.

c) Epist. 63. et 77.

die Taufe und die Euchariſtie „Sakramente a).“ Der Ambroſius, oder wer denn immer jener alte Schrift war, ſchrieb ſechs Bücher von den Sakramenten.

II.

Eintheilung der Sakramente des alt Bundes.

Tourneły oder ſein Fortſetzer*) ſchreibt:

„V. Quaeres, quomodo dividi possint scriptae Sacramenta.“

„R. Generatim ea duplicis fuisse generis: alia rum ad totam gentem pertinebant, ut circum pro maribus, esus agni paschalis, purificationes al munditiis legalibus, expiationes a peccatis; alia nisi ad Templi Ministros, ut Sacerdotum c oratio, esus panum propositionis, etc. Haec porr nia totidem erant Typi Sacramentorum novae legis. circumcisio figura erat Baptismi, juxta plures; esus paschalis figura Eucharistiae; purificationes et exp nes figura Poenitentiae, etc.“

Er ſetzt bei, was ich zum Theile ſchon in der Abha berührt habe: „Nullum vero fuit signum seu Confi tionis, saltem juxta S. Thomam, a quo quidam dunt, quiae haec est Sacramentum plenitudinis gr quam lex, nihil ad perfectionem adducens, exprimer potuit; seu Unctionis extremae, quia est immediata ad regni coelestis introitum praeparatio mini autem in veteri Testamento reserata erat coe via: seu demum Matrimonii; quia Judaeorum jugia, quae per libellum repudii dissolvi poterant

a) Matth. cap. 4 et 10.

*) Bekanntlich hat ſchon Tourneły ſeine Fortſetzer. Es iſt abe thig, in meinen Citaten immer auszuſcheiden, was von ihm

inseolubilem Christi cum Ecclesia nexum male repraesentassent a)."

III.

Ueber die spitzige Schulfrage: „An Christus Sacramenta instituerit non solum ut Deus, sed et ut homo."

Zur Schärfung der Begriffe, die immer sehr nützlich ist, mag es frommen, die Antwort auf diese Frage, — aus Tournely herzusetzen:

„Resp. affirmat.; duplex enim distiguitur potestas, alia authoritatis, quae etiam suprema dicitur et independens; alia excellentiae, quae licet suprema non sit, habet tamen praerogativas singulares. Per priorem instituit Sacramenta ut Deus; per posteriorem ut homo. Praecipuae autem hujus excellentiae potestatis dotes sunt: 1. quod Sacramenta vim suam habent ex meritis Christi condignis; 2. quod Sacramenta per invocationem nominis ejus, ejusque vice et authoritate celebrentur et conficiantur; 3. quod effectus Sacramentorum independenter a Sacramentis ponere poterit. His e principiis facile sequitur Conclusio: Non potuit communicari purae creaturae relative ad Sacramentorum institutionem potestas, qualis fuit in Christo. —

Prob. Potestas Christi fuit et authoritatis et excellentiae: atqui neutra purae creaturae communicari potuit. Non prima; hoc enim omnimodam dicit independentiam, quae nec ipsi quidem Christo competit ut homini. Non secunda; quia hoc supponit meritum stricte rigorosum, ac proinde fundatum in unione hypostatica:

a) De Sacramentis in genere, cap. I. art. 7. Concl. 3.

porro implicat meritum hujusmodi utpote theandricum in pura creatura non reperiri a).“

IV.

Ueber immediata und mediata Institution der Sacramente des neuen Bundes.

1. Die Distinktion zwischen immediata und mediata ist nicht von den Vätern, sondern ein Kind der Schule, wie auch Dobmayer bemerket b).

Versteht man unter mediata institutio, Christus habe selbst nicht alle Sakramente eingesetzt, sondern die Apostel seyen Urheber, so kann ich da unmöglich eine institutio mediata zulassen, und die ganze Distinktion ist falsch. Ich sehe nicht, wie da Christus Einsetzer aller Sakramente wäre, was doch das Tridentinum ausdrücklich lehret, ja sogar förmlich entschieden hat. (Sess. 7. can. 1.) Welches Sakrament soll denn einen Apostel zum Institutor haben? Etwa die letzte Oelung? Hat denn aber das Tridentinum im angeführten Canon nicht auch die letzte Oelung genannt *)? Und Sess. 14. cap. 1. lehret es, sie sei von Christus als Sakrament eingesetzt, von Jakobus aber promulgirt.

Richtig sagt da Stattler: „Porro instituere est esse auctorem vis significativae et efficaciae Sacramenti; id quod non nisi immediato propriae auctoritatis interventu fieri potest c).“

Wo ist in der Tradition auch nur eine einzige Spur, Apostel seyn Urheber von Sakramenten?

Warum sah denn Paulus sich nur als Minister, nicht als Urheber an?

---

a) De Sacram. in gen. Cap. II. art. 1. sect. 1.

b) Systema Theologiae catholicae, Tom. VII. §. 349.

*) Wer da an die Firmung denkt, dem setze ich dieselbe Frage.

c) Theol. christ. theor. Tract. VI. cap. 7. §. 576.

„Ein jeder, ſagt er, halte uns für Diener Chriſti, und „Ausſpender der Geheimniſſe Gottes a).“ Sei es auch, daß hier Paulus, wie neuere Ausleger wollen, eben nicht geradezu an die Ausſpendung der Sakramente dachte; ſo erſieht man doch, daß er ſich überhaupt nur für einen Ausſpender anſah. Warum ſoll aber unter dem allgemeinen Ausdrucke des Apoſtels nicht auch von der Ausſpendung der Sakramente die Rede ſeyn?

Was nur die Apoſtel einſetzten, und nicht göttlicher Einſetzung iſt, kann die Kirche ändern, oder wohl auch ganz abkommen laſſen; und doch äuſſert das Tridentinum, die Kirche könne in Betreff der Spendung der Sakramente nur „salvâ illorum substantiâ,“ ſtatuiren und ändern. (Sess. 21. cap. 2.) Alſo muß das Tridentinum, wie ſchon allein daraus erhellt, alle Sakramente für göttlich, d h. von Gott eingeſetzt gehalten haben.

Die Gegenlehre iſt neu, und ſchon darum verwerflich; denn im Dogmatiſchen kann es nichts Neues geben, wenn die Frage von Einſetzungen iſt. Richtig bemerkt Gervaſio: Ante Hugonem Victorinum, Petrum Lombardum, Alexandrum Alensem, S. Bonaventuram etc. ignotum erat, duplicem admittendam esse Sacramentorum institutionem immediatam unam, mediatam aliam. Nullus Scriptor seculo duodecimo senior proferri potest, qui id affirmaverit: contra vero Ambrosius libr. 4. de Sacramentis cap. 4. et Augustinus libr. 3. de Doctrina christiana cap. 9. Christum per semetipsum Sacramenta instituisse docent b) *).“

Wahrlich jene Diſtinction iſt fad. Und ich nehme keinen Anſtand mit Tournely zu ſagen: „Fatendum cum Juenin, eo usque invaluisse immeditae institutionis opinionem,

a) 1. Kor. 4, 1.

b) De Sacramentis in genere LXXVIII.

*) Gervaſio ſetzt bei: „Notum autem est, ea, quae in re fidei nova sunt, praejudicium habere falsitatis.“

ut vix effugerent temeritatis notam, qui ab ea etiamnum recederent a).

2. Indeſſen ſei es dennoch ferne von mir, anders Denkende hierin zu verketzern. Es ſchreibt da Gervaſio: „Quoniam Concilium (Tridentinum) particulam „immediate“ non addidit; hinc rursus disceptari coepit, num fide integra illaesaque dici possit, aliqua Sacramenta fuisse ab Apostolis primum condita, potestate tamen ipsis facta a Christo. Negant Bellarminus, Vasquesius, Becanus, Gonetus, Du Hamelius, Puteanus atque Gavardus; affirmant autem Estius, Florentius le Cocq, Juenin, Gotti, Tournely, Drouen et Tarvaques, Vanrois et Berti. Horum et ego sententiam probo; nam illud immediate intentum fuisse a Patribus Tridentinis nonnisi per meram illationem aliqui contendunt. Hoc autem quando clare non elicitur, quantum judico, sufficere nequit ad articulum fidei efficiendum: aliunde vero Jodocus Ravestein celebris Theologus a Belgii Gubernatrice ad Concilium Tridentinum Lovanio missus, in apologia, quam scripsit contra Kemnitium, tradit aperte, non ea mente conditum a Patribus canonem, quod vellent omnia Sacramenta immediate instituta a Christo. Nempe satis habebat Synodus, si adversus Protestantes duo tantum dicentes Sacramenta fuisse a Christo instituta, decerneretur, Sacramenta singula instituisse Christum: quod aeque verum esse poterat, sive quoad aliqua hoc praestitisset per alios, sive per semetipsum *). Atque ita er-

a) De Sacramentis in genere cap. II. Art. 1. sect. 1.

*) Indeſſen hat dieſer Satz keinen Sinn. Hat Er dies durch andere gethan, ſo fragt es ſich: gab Er einen Auftrag? oder gab er keinen? — Gab Er einen, ſo iſt Er unmittelbarer Einſetzer. Das Wort „Einſetzer, Inſtitutor“ muß, wie ich oben aus Statt-ler bemerkte, immer den Sinn der Unmittelbarkeit haben, ſonſt hat

rori adversariorum occurrebat, et honori simul veterum Scholasticorum prospiciebat.“ (Loc. cit. LXXVII.) Jedoch ſetzet Gervaſio bei: „Ceterum etsi ita res se habeat, arbitror tamen, audax ac temerarium fore illius assertum, qui propugnaret, non omnia Sacramento fuisse a Christo immediate instituta.“

3. Wollte man aber etwa jene Sakramente, bei denen Chriſtus die Form ꝛc. der Beſtimmung der Kirche überließ, mediate inſtituirt heiſſen, ſo wäre dies eine ganz willkührliche und unverſtändliche Sprache.

Und ſo ſehe ich von keiner Seite etwas Annehmbares in beſagter Diſtinction.

V.

Einiges über das Weſen der Sakramente des neuen Bundes.

1. Daß jedes Sakrament für die Kirche Jeſu auf immer, permanenter, eingeſetzt iſt, bedarf kaum der Bemerkung. Die Sakramente ſind Weſentliches und das Leben der Kirche Jeſu, die hienieden nicht aufhört, ſo lange die Menſchheit ſeyn wird. Sacramenta enim, ſagt Tournely oder ſein Fortſetzer a), juxta Patres, sunt velut Ecclesiae columnae, secundum id Proverb. 9. Sapientia aedificavit sibi domum, id est Ecclesiam, excidit columnas septem, id est septem Sacramenta: porro columnae durare firmiter debent, quamdiu stat ipsa domus.“ — Durch die Sakramente und das heiligſte Meßopfer iſt die Kirche Jeſu das große Haus der Heiligung der Menſchheit, im heiligen Glauben, den ſie lehret.

---

es wahrlich keinen. — Gab Jeſus keinen Auftrag; ſo iſt er keineswegs Einſetzer. — Ich frage vom Auftrage. Eine bloße gegebene Potestas entſcheidet hier nichts; onſt ſind bloß apoſtoliſche und ſelbſt kirchliche Verordnungen, z B. Ceremonien, ſo gut ren Chriſtus, als Sakramente. Wer wird aber ſolches ſagen?

a) Loco citando.

2. In Betreff der Note, daß jedes Sakrament ein Signum sensibile iſt, wird bei Tournely ſehr gut erkläret:

„Sacramentum dicitur Signum sensibile; quo nomine non elementum modo, vel substantia, sed et actio sensibilis intelligitur, ut in Poenitentia absolutio Sacerdotis, vel contritio exterius a poenitente demonstrata: porro signum esse sensibile, convenit omnibus Sacramentis, quae hactenus instituta fuere. Signum enim est res rei alterius manifestativa, seu ut loquitur Augustinus Libr. 2. de Doctr. Christ. cap. 1. est res, quae praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid facit in cognitionem venire: atqui nullum est aut unquam fuit Sacramentum, quod praeter speciem, quam ingerebat sensibus, non deduxerit in alterius rei cognitionem; sic baptismalis aqua praeter ablutionis exterioris speciem, quam exhibet sensibus, interiorem animae munditiam repraesentat, ergo. Et vero tametsi censent plures, haud fuisse absolute necessum, ut Sacramentum sensibile foret, fatentur tamen hi, satius fuisse, ut idem a Deo in sensibili signo constitueretur; tum quia id, quod sub sensus cadit, magis accommodatum est homini, qui ex visibilibus ad invisibilia deduci solet; tum quia per Sacramenta homines in unum visibilis Ecclesiae corpus coadunantur: atqui, ait Augustinus Libr. 19. contra Faustum cap. 11. in nullum Religionis nomen homines coadunantur, nisi aliquo signaculorum aut Sacramentorum visibilium consortio; ergo b).“

3. Einige Theologen ſetzen ſehr gut in ihre Definition des Sakramentes, daß es eingeſetzt ſei: ad consecrandum exterius hominem Deo a).“ Hierüber heißt es bei demſelben Auktor:

a) Curs. Theol. T. VII. P. II. De Sacram. in gen. cap. 1. art. 1.

b) Tournely l. c.

„Sicut enim ornamentum dicitur ab ornando, sic et Sacramentum dicitur a consecrando, seu ab initiando active, quod et sonat Mysterii nomen: hinc quicunque circumcidebatur, universae legis faciendae debitor erat a); ob id sane, quia per circumcisionis signum divino cultui specialiter devinctus erat. Et vere quod hominem certae Religioni addicit, eundem humaliter sacrat, seu divino cultui specialiter devovet: inquit ex Augustino, sacramentum hominem certae addicit Religioni, eumque in Ecclesiae corpus coadunat.

Is autem formalis effectus Sacramenti iis etiam novae legis Sacramentis convenit, quae male suscipiuntur; et haec enim hominem moraliter sacrant, seu Deo specialiter devinciunt: sic qui Eucharistiam et Ordines letali infectus labe recipit, peculiari modo pertinet ad Christum, ille velut ejus commensalis, iste tanquam earum Minister; tametsi neuter sacer sit vera sanctitate, sed potius execrabilis.“

VI.

Ueber die Ordnung in Aufzählung der Sakramente.

1. Wir reihen bekanntlich so:

Taufe,
Firmung,
Altarssakrament, (Eucharistie,)
Buße,
letzte Oelung,
Priesterweihe, (oder besser: Sakrament des Ordens,)
Ehe.

a) Galat. 5, 3.

So ordnen in der Aufzählung nach dem heil. Thomas nicht nur unsre Theologen, sondern selbst Eugen IV. und das Tridentinum.

2. Bei dieser Ordnung wird nicht auf die Würde eines jeglichen Sakramentes gesehen; sonst müßte das allerheiligste hochgebenedeite Sakrament des Altars wohl ersten Ortes stehen.

Es ist da nun dem Dogmatiker, der sich nach dem Beispiele der ganzen Kirche richtet, — wie Dobmayer bemerket, „ordo Sacramentorum naturalis, non dignitatis servandus, ut Sacramenta communia vitae et poenitentiae, singularia statuum tractentur a)."

Die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Buße und die letzte Oelung sind Sacramenta communia, das Sakrament des Ordens, und das der Ehe sind singularia.

Die singularia sind aber jedoch der Würde nach geordnet; denn höher steht in dieser Hinsicht das Sakrament des Ordens, als das der Ehe. — Wie herrlich erscheint da Gottes unendliche Huld, daß Er jenen Stand, der zur Weidung der Kirche so wichtig und für den, welcher zu demselben erhoben worden, so schwer ist, mit der Gnade eines Sakramentes weihet; und jenen Stand, aus welchem die Unzähligen kommen, welche die Kirche zu ihren Gliedern machet und für Gott bildet, auch durch ein Sakrament erhöhet!

3. Wie erweist Gott Sich als unsern Vater, da Er uns durch die Taufe wiedergeboren werden läßt, damit wir wahrhaft seine Kinder werden, versetzt in ein höheres übernatürliches Seyn, das uns würdig machet, einst ewig das Angesicht des Vaters zu schauen!

Der ewige Vater kennt unsre Schwäche, darum ließ Er uns durch seinen Sohn das Sakrament der Firmung einsetzen, auf daß wir Kraft haben, gegen die thörichte Weisheit der Welt unsern Glauben an Jesus Christus, der die Weisheit des Vaters ist, zu bekennen, und so uns in jener eingegossenen Tugend

a) Tom. VII. §. 231.

zu erhalten, welche die Wurzel und das Fundament aller wahren übernatürlichen Gerechtigkeit ist.

Und da in uns das Leben der heiligen Liebe so leicht abnimmt und in Gefahr zu ersterben steht, will uns der Sohn Gottes in der Eucharistie Speise und Trank seyn, uns nährend zum ewigen Leben.

Und wenn wir nach alle dem dennoch wieder durch die Todsünde das Leben der heiligmachenden Gnade verloren haben, wird es uns durch jenes Sakrament gegeben, wobei der Priester uns lossricht von den Sünden, im Namen Jesu, dem der Vater alle Gewalt gegeben hat, und der als Gott die Allmacht ist und die ewige Gerechtigkeit Selbst.

Wie tröstlich ist endlich der Hinblick auf das Sakrament der letzten Oelung! Da sollen wir von den Sünden, wenn wir in selben sind, frei werden, und die Folgen der Sünde sollen in uns verschwinden; selbst den Tod zu besiegen soll uns da Kraft werden!

Welcher vernünftige Philosoph muß da nicht staunen, wie allumfassend und allberechnend die Weisheit Gottes und seine ewige Liebe auch in Einsetzung der sieben Sakramente erscheint! Und wie soll der Christ, im Lichte des Glaubens, im Schwunge der Hoffnung und in der Gluth der Liebe Jesu Christo danken und ganz für Ihn leben, der uns solche Geheimnisse und Quellen des Lebens eröffnet hat!

VII.

Ob die Form der Sakramente consecratorisch sey.

1. So fragen die ältern Dogmatiker. Sie bejahen die Frage, und ganz richtig: denn der Minister des Sakramentes consicirt das Sakrament, indem er mit der erforderlichen Materie die Form verbindet. Consecratorisch heißt also hier, wie sich die Scholastiker scharf ausdrücken, „habens virtutem super-

naturalem instrumentalem ad faciendum quod significant" *).

Unverkennbar ſpricht dies der heilige Paulus in Bezug auf die Euchariſtie aus, da er ſagt: „Iſt der Kelch des Segens, „welchen wir ſegnen, nicht die Theilnahme an dem Blute Chriſti"a)?

Wäre der Prieſter, am Altare conſecrirend, nicht Confector Sacramenti, wie könnte Paulus ſo ſagen? Und durch was conficirt er, als durch jene conſecirenden Worte?

Väterſtellen für unſre Lehre, die Form ſey conſecratoriſch, ſind leicht zu finden b). So z. B. ſagt Irenäus: „Quando mistus calix et fractus panis percipit verbum Dei, fit Eucharistia corporis et sanguinis Christi" c). Ambroſius ſagt: „Ubi accessit consecratio, de pane fit caro Christi" d). Auguſtin ſchreibt: „Deus adest evangelicis verbis suis, sine quibus Baptismus consecrari non potest: et ipse sanctificat Sacramentum suum, ut homini valeat ad salutem" e). — Es bemerkt in dieſer Stelle jeder Leſer auch das Zeugniß für das opus operatum. — Anderswo ſagt derſelbe Lehrer: Baptismus Christi verbis evangelicis consecratus, et per adulteros et in adulteris sanctus est; — quia Sacramento suo divina virtus assistit f). Aehnliches ſagt er gar oft gegen die Donatiſten. „Illae Syllabae, ſind irgendwo ſeine Worte, celeriter sonantes et tran-

*) Bündig heißt es bei Tournely: „Verbum consecratorium est illud, quod applicatum materiae eandem ita facit e communi sacram, ut statim per se effectum suum parere nata sit: atqui tale est verbum sacramentale." (De Sacram. in gen. cap. 2. art. 2. sect. 1. Punct. 4.)

a) Kor. 10, 15.

b) Sieh Berti L. 30. cap. 11.

c) Libr. 5. cap. 2.

d) L. 4. de Sacram. c. 4.

e) Libr. 6. de Baptism. cap. 25.

f) Libr. 3. de Baptism. cap. 10.

sentes — nisi dicantur, non consecratur," (nämlich die Taufe) a).

2. Ich will alle andere Beweiſe, die aus der Lehre von den Sakramenten überhaupt und von den einzelnen Sakramenten, nöthig hervorgehen, nichts melden.

Um ſo mehr fällt es auf, wie Lutheriſch-Calviniſche ſagen mochten, die Form der Sakramente ſey nur promiſſoriſch; ſie ſahen darin nur eine ausgeſprochne Verheiſſung Gottes.

Aber noch auffallender iſt es, daß Andere mit Calvin b) die Form nur für concionatoriſch hielten: nach ihnen weckt ſie als eine Predigung den Glauben deſſen, der das Sakrament empfängt; und dieſer Glaube dann, ſagen ſie, machet ihn der Gnade fähig.

Einige dieſer Sektirer gingen ſo weit, daß ſie behaupteten, dieſe Predigung ſey nicht zur Conficirung des Sakramentes, ſondern nur zur Erlangung der Frucht des Sakramentes nöthig; jedoch andere meinten, ſie ſey es auch zur Conficirung ſelbſt. Man leſe hierüber bei Bellarmin c).

Der Unſinn, die Form ſey nur concionatoriſche konnte durch keine Gründe unterſtützt werden, welche eine Aufmerkſamkeit verdienen. Ihn widerlegt ja ſchon die Kindertaufe; Kindern, d. h. Vernunftgebrauch Vermiſſenden kann man nicht predigen, und ſomit in ihnen keinen Glauben erwecken; und dennoch ertheilt man ihnen das Sakrament, das ſie ex opere operato heiliget.

VIII.

Ueber die berüchtigte Frage: „An in materia Sacramentorum sequi liceat opinionem mere probabilem et minus tutam."

1. Die Heiligkeit der Sakramente und die Pflicht, das Seelenheil zu ſichern, fordern offenbar, daß man in Adminiſtrirung

a) Libr. 19. contra Faustum cap. 16.

b) Libr. 4. Instit. c. 15. n. 151.

c) Libr. 1. de Sacram. in gen. cap. 19.

der Sakramente, in Betreff der Materie und der Form, und auch allenfalls des Ministers und des Subjectes immer so verfahre, daß kein Zweifel über die Giltigkeit aus unsrer Schuld entstehen kann. Es ist Theologen keine Ehre, daß sie hierüber nur fragen mochten, — oder vielmehr trifft die Schande jene, welche untheologisch genug waren, solche Frage zu veranlassen.

2. Innocentius XI. hat im Jahr 1679 folgende Proposition proscribirt:

„Non est illicitum, in Sacramentis sequi opinionem probabilem, relicta tutiore."

IX.

Noch einige Zeugnisse aus der Tradition für das Wirken der Sakramente ex opere operato.

1. Väterstellen findet man dafür reichlich bei großen Theologen, z. B. Bellarmin a), Coccius b), Maldonat c), Drouin d).

Ich will hier nur noch einige berühren.

Der heilige Gregorius von Nyssa sagt: „Baptisma peccatorum expiatio est, remissio delictorum, renovationis et regenerationis causa" e).

Tertullian sagt: Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur" f).

In Gleichnissen lehren dasselbe unverkennbar Chrysostomus g) und Cyrillus von Alexandria h).

---

a) Libr. 2. de Sacramentis cap. 6. et 7.
b) Thes. Tom. 2. libr. 5. art. 4.
c) De Sacram. in genere quaest. 4. cap. 1.
d) Quaest. 4. cap. 1.
e) Orat. in Baptism.
f) Libr. de Resurrect. carn. c. 8.
g) Homil. 25. in Joann.
h) Libr. 1. in Joann.

Auguſtin ſagt: „Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?“ a).

2. Dieſelbe Lehre, welche das Tridentinum entſchied, beſtätigten ſchon ältere Concilien. So ſagt das erſte Concilium von Conſtantinopel: „Confitemur unum Baptisma in remissionem peccatorum.“

Das zweite von Milevi im Jahr 416 ſagt: Parvuli ... ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in iis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt“ b). „Ibidem anathemate damnatur bemerkt Turnely c) qui formam baptismatis in remissionem peccatorum, non vere sed false intelligunt.“ Derſelbe bemerkt auch: „Florentinum ann. 1439 in Decreto Eugenii, nostra Sacramenta, inquit, et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt.“

Daher darf uns nicht befremden, daß uns das Tridentinum ſagt, alle wahre Gerechtigkeit fange durch die Sakramente entweder an, oder die angefangene werde durch ſie vermehrt, oder die verlorne wieder hergeſtellt d).

X.

Beantwortung einiger Einwürfe gegen das Wirken der Sakramente ex opere operato.

Erſter Einwurf.

„Der Glaube iſt es, was das Heil wirkt. Darum ſchreibt Petrus, die Taufe mache ſelig durch die Auferſtehung Jeſu Chriſti e), das heißt, durch den Glauben an dieſe Auferſtehung.“

---

a) Tr. 80. in Joann.

b) Can. 2.

c) De Sacram. in genere cap. III. art. 1. sect. 1.

d) Sess. 7. in Decreto de Sacram. in genere, in Proemio.

e) 1. Petr. 3, 21.

Antwort:

Gerade dieſe Stelle, wenn man das Vorhergehende dazu nimmt, beweiſt, die Taufe mache uns ſelig, wie das Waſſer jene gerettet hat, die im Schiffe des Noe waren.

Nur bemerket da der Apoſtelfürſt, die Taufe mache uns nicht vermittelſt der Abwaſchung der körperlichen Unreinigkeit ſelig a).

Durch was macht ſie uns denn ſelig? — Petrus ſagt uns: „vermittelſt der Verpflichtung eines guten Gewiſſens gegen „Gott, durch die Auferſtehung Jeſu Chriſti" b).

Alſo nicht äußerliche Reinigung wird hier gewirkt, wie ſich die Juden nur äußerlich zu reinigen pflegten. Die Taufe reiniget innerlich. Aber bei dieſer Reinigung verſpricht der Erwachſene, der ſich taufen läßt, Gott getreu und ſo mit gutem Gewiſſen zu dienen *); oder wer will, mag es ſo erklären: mit der Taufe iſt verbunden das Bekenntniß auf Gott, wobei der Täufling nun unſträflich zu leben beſonders verbunden wird. — Das muß ſeyn, ſonſt heiliget die Taufe den nicht, der ſie empfängt. — Dies iſt der Sinn des 21. Verſes. Wo erſcheint da, Petrus verwerfe das Wirken ex opere operato?

Die Worte: „durch die Auferſtehung Jeſu Chriſti," gehören zu dem: „die Taufe macht ſelig," und ſie heißen hier ſo viel als: „weil Chriſtus uns erlöſet hat"; denn die Erlöſung erhielt durch Jeſu Auferſtehung auf gewiſſe Weiſe ihre Beſtätigung. Vergl. Röm. 4, 24. 25.

---

a) Vers 21.

b) Daſelbſt.

*) „Ἐπερώτημα die Anfrage, oder auch die Verheißung, und effect. pro causa, der Vertrag; ſo kann das Wort im eigentlichen Sinne genommen werden, von ἐπερωτάω ich verheiſſe, verſpreche, in wiefern der Vertrag mit Gott in der Taufe durch die Frage des Lehrers oder des Taufenden und durch die Antwort des Täuflings geſchloſſen wird, vergl. Apoſtelg. VII. 37." — So Schnappinger.

Zweiter Einwurf:

„Nur Christus, nicht aber die Sakramente sind Urheber der Gnade; wie es denn bei Johannes von ihm heißt: „Dieser ist es, der taufet" a).

Antwort:

Gott, und somit auch Christus als Gott, schaffet um der Verdienste Christi willen die Gnade in dem, der ein Sakrament gläubig empfängt; — da bleibt Christus ja doch Der, dem wir die Gnaden alle verdanken. Und so wäre auch in diesem Sinne Christus Der, „welcher im heiligen Geiste taufet" b). Er ist es aber, der tauft, weil Er die Taufe eingesetzt hat, und weil man in seinem Namen tauft.

Dritter Einwurf:

„Christus sagt Selbst: „Wer glaubet und getauft ist, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden" c). Daraus läßt sich so argumentiren: Wer nicht glaubt, obschon er getauft ist, wird verdammt werden; das Heil kommt also nicht von der Taufe, sondern vom Glauben." — So argumentirte Luther.

Antwort:

Ein wunderlicher Schluß! Christus sagt ja doch ausdrücklich, wer getauft ist, werde selig werden. Trennt Christus den Glauben und die Taufe nicht, wie darf ein Theolog sie von einander trennen? Sagt Christus, wer nicht glaubet, werde verdammt werden, so versteht man nach aller Logik aus den unmittelbar vorhergehenden Worten, daß auch das: „wer nicht getauft ist," mit verstanden werden müsse. Die Worte: „wer nicht getauft ist," versteht man um so mehr, als mit

a) Joa. 1, 33.

b) L. c.

c) Marc. 16, 16.

ausgesprochen, da sich der, wenigstens in der Regel, nicht taufen läßt, der nicht glaubet. Um so mehr da hier „glauben" nach der gründlichern Auslegung „das Christenthum annehmen" heißt; nun aber gehört zur Annahme des Christenthumes, daß man sich taufen lasse. Schnappinger sagt über diese Stelle: „Glauben, πιστευειν heißt: die frohe Nachricht, das Evangelium oder das Christenthum annehmen. Vergl. Apostelg. II. 44. IV. 32. Tit. III. 8. und der Glaube πιστις heißt oft per Meton. das Christenthum 1. Timoth. IV. 1. — Jakob. II. 14. — Jud. 3, 20." –

Wer will, mag auch so sagen: „Christus wollte in dieser Stelle die Worte: „wer nicht getauft ist," darum nicht ausdrücklich sagen, weil die Taufe dem, der nicht glaubet, ohnehin nichts zum ewigen Heile nützet.

Warum nahm denn aber Luther bei seiner Argumentation gar keine Rücksicht auf jene Parallelstelle, wo Christus sagt: „Wer nicht aus dem Wasser und aus dem heiligen Geiste wiedergeboren wird, kann in das Reich Gottes nicht eingehen" a).

Vierter Einwurf:

„Die heilige Schrift legt überhaupt dem Glauben die Kraft der Seligmachung bei. So sagt sie z. B.: „Der Gerechte lebet „aus dem Glauben" b). — „Wir halten dafür, der Mensch „werde durch den Glauben gerechtfertiget" c). — „Wer an Ihn (Christus) glaubet, wird nicht gerichtet" d).

Antwort:

„Der Gerechte lebet aus dem Glauben" — muß so ausgelegt werden: „Der gerechte Christ wird wegen des Glaubens (vergl. Mark. XVI. 16.) — wegen der Annahme des Christen-

a) Joa. 3, 5.

b) Röm. 1, 17.

c) Röm. 3, 28.

d) Joa. 3, 18.

thums, die aber eine thätige seyn muß, glücklich"*). — Was folgt daraus gegen das Wirken der Taufe und der andern Sakramente ex opere operato? Oder was folget auch nur gegen die Nothwendigkeit der Taufe?

Wo der heilige Paulus sagt: „Wir halten dafür, der Mensch werde durch den Glauben gerechtfertiget," da ist die Rede gegen den Wahn der Juden, die die Werke des mosaischen Gesetzes rechtfertigen. Dieß zeiget der Context. Der Apostel sagt also: „Wo ist demnach (o Jude), deine Ruhmredigkeit? Sie ist „ausgeschlossen. Durch was für ein Gesetz? Der Werke? Nein, „sondern durch das Gesetz des Glaubens**). Wir schließen da„her***), daß der Mensch ohne die Werke des Gesetzes durch den „Glauben gerechtfertiget werde" a). — Was folget daraus gegen das Wirken der Sakramente ex opere operato? Gewiß nichts; zumal da selbst das Christenthum uns das Wirken lehrt.

Der Text: „Wer an Ihn glaubet, wird nicht gerichtet," beweist eben so wenig wider unser Dogma. Wer an Christus glaubet, will auch getauft werden.

Ueberhaupt gilt auf alle Einwendungen, die Irrlehrer aus Schriftstellen vom Werthe des Glaubens machen, folgende Antwort des Gervasio;

„Respondeo, has omnes difficultates hac unica generali responsione e medio tolli, si nimirum dicamus, in his locis commendari plurimum necessitatem fidei, sed absque exclusione Sacramentorum, ceterarumque

*) „Er lebet" — oder nach dem Griechischen „er wird leben", heißt „er wird glücklich seyn"; denn es ist ein Hebraismus.

**) Paulus will sagen: der Jude hat sich keinen Vorzug vor dem Heiden beizulegen. Denn das neue Gesetz des Christenthumes machet es allen, Juden wie Heiden, zur Pflicht, an Christus zu glauben, in dessen Namen allein Heil ist. Das Christenthum nimmt alle auf, auch die Heiden.

***) λογιζόμεθα γάρ.

a) Röm. 3, 27. 28.

[illegible], quae requiruntur ad salutis aeternae ne[illegible] faciendum. Nullibi autem in sacris [illegible] necessaria praedicatur fides, ut sola ad illud [illegible] valore innuatur *). Idea autem justificationis [illegible] praecipuae partes, fidei adscribuntur, quae, [illegible] Trid. sess. 6. cap. 8. fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo. Addit Doctor mellifluus rationem aliam epist. 77, quia nimirum major est fidei necessitas, quam Baptismatis, cum in casu aliquo conferri possit, ut quis salutem assequatur sine Baptismate, scilicet per votum ipsius, vel per martyrium; votum nullo plane in casu fieri potest, ut aliquis fide destitutus salvetur. Praeterea animadvertendum venit et illud, quod cum multa concurrere necessario debent ad rei alicujus integritatem, satis est unius rei defectus, ut integritas pereat. Bonum ex integra causa, habet tritum adagium. Et Jacobus Apostolus epist. 2, 10. Quicunque, ait, totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. Cum itaque ad justificationis et salutis nostrae opus fides inter plura alia maxime requiratur, hinc quid mirum, si a divinis scriptoribus aliquando salus nostra fidei tribuatur? Sane Paulus ad Rom. 8, 24. salutem nostram spei referendam scribit: Spe salvi facti sumus. — I. ad Corinth. 13. 2. caritatis necessitatem magnificis verbis extollit: Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. — Jacobi 2. 24. Ex operibus justificatur homo.

*) [illegible] — Lehrbuch des lebendigen Glaubens, damit [illegible] zu wenig, wie auch die, welche sich von dem Schein der Frommigkeit solcher Leute zu leicht einnehmen lassen.

Sicut ergo cum justificatio et salus tribuitur spei, castitati, bonis operibus; non continuo exclusa intelligitur fides, sed supponitur: ita e converso quando fides commendatur, cetera, quae necessaria sunt, minime excludantur a).“

XI.

Ueber die Frage: „An Sacramenta in voto producant gratiam sacramentalem.“

Bei Tournely findet man folgende Antwort:

„Respondeo, votum Sacramenti non conferre gratiam sacramentalem, quasi actu et de facto susceptum esset Sacramentum, adeoque justificare solum ex opere operantis. Ratio est 1. quia nulla est ratio, cur Sacramenta in voto potius conferant gratiam sacramentalem, quam characterem imprimant: atqui hunc non imprimunt; alioqui non magis baptizari posset, qui sincerum habuisset votum Baptismi, quam qui jam baptizatus fuisset. 2. Quia si Sacramentum in voto pareret gratiam sacramentalem, posset bis et tertio effectum suum producere, quoties nempe ardens ejus desiderium cum caritate perfecta haberetur, ac deinceps cum acciperetur de facto. 3. Quia gratia sacramentalis nonnisi operi operato respondet: atqui in voto Baptismi v. g. nullum est opus nisi operantis. 4. Quia, ut notat Boudartius hic p. 81. Sacramenta mortuorum re suscepta ex attrito faciunt contritum, adeoque si his in voto susceptis responderet sacramentalis effectus conferrent gratiam tantum attritis, quod nec dici potest, nec a quopiam dicitur.

a) De Sacram. in gen. XCII.

Antwort:

Gerade dieſe Stelle, wenn man das Vorhergehende dazu nimmt, beweiſt, die Taufe mache uns ſelig, wie das Waſſer jene gerettet hat, die im Schiffe des Noe waren.

Nur bemerket da der Apoſtelfürſt, die Taufe mache uns nicht vermittelſt der Abwaſchung der körperlichen Unreinigkeit ſelig a).

Durch was macht ſie uns denn ſelig? — Petrus ſagt uns: „vermittelſt der Verpflichtung eines guten Gewiſſens gegen „Gott, durch die Auferſtehung Jeſu Chriſti" b).

Alſo nicht äußerliche Reinigung wird hier gewirkt, wie ſich die Juden nur äußerlich zu reinigen pflegten. Die Taufe reiniget innerlich. Aber bei dieſer Reinigung verſpricht der Erwachſene, der ſich taufen läßt, Gott getreu und ſo mit gutem Gewiſſen zu dienen *); oder wer will, mag es ſo erklären: mit der Taufe iſt verbunden das Bekenntniß auf Gott, wobei der Täufling nun unſträflich zu leben beſonders verbunden wird. — Das muß ſeyn, ſonſt heiliget die Taufe den nicht, der ſie empfängt. — Dies iſt der Sinn des 21. Verſes. Wo erſcheint da, Petrus verwerfe das Wirken ex opere operato?

Die Worte: „durch die Auferſtehung Jeſu Chriſti," gehören zu dem: „die Taufe macht ſelig," und ſie heißen hier ſo viel als: „weil Chriſtus uns erlöſet hat"; denn die Erlöſung erhielt durch Jeſu Auferſtehung auf gewiſſe Weiſe ihre Beſtätigung. Vergl. Röm. 4, 24. 25.

---

a) Vers 21.

b) Daſelbſt.

*) „ἐπερώτημα die Anfrage, oder auch die Verheißung, und effect. pro causa, der Vertrag; ſo kann das Wort im eigentlichen Sinne genommen werden, von ἐπερωτῶμαι ich verheiſſe, verſpreche, in wiefern der Vertrag mit Gott in der Taufe durch die Frage des Lehrers oder des Taufenden und durch die Antwort des Täuflings geſchloſſen wird, vergl. Apoſtelg. VII. 37." — So Schnappinger.

Zweiter Einwurf:

„Nur Christus, nicht aber die Sakramente sind Urheber der Gnade; wie es denn bei Johannes von ihm heißt: „Dieser ist es, der taufet" a).

Antwort:

Gott, und somit auch Christus als Gott, schaffet um der Verdienste Christi willen die Gnade in dem, der ein Sakrament gehörig empfängt; — da bleibt Christus ja doch Der, dem wir die Gnaden alle verdanken. Und so wäre auch in diesem Sinne Christus Der, „welcher im heiligen Geiste taufet" b). Er ist es aber, der tauft, weil Er die Taufe eingesetzt hat, und weil man in seinem Namen tauft.

Dritter Einwurf:

„Christus sagt Selbst: „Wer glaubet und getauft ist, der „wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt „werden" c). Daraus läßt sich so argumentiren: Wer nicht glaubet, obschon er getauft ist, wird verdammt werden; das Heil kommt also nicht von der Taufe, sondern vom Glauben." — So argumentirte Luther.

Antwort:

Ein wunderlicher Schluß! Christus sagt ja doch ausdrücklich, wer getauft ist, werde selig werden. Trennt Christus den Glauben und die Taufe nicht, wie darf ein Theolog sie von einander trennen? Sagt Christus, wer nicht glaubet, werde verdammt werden, so versteht man nach aller Logik aus den unmittelbar vorhergehenden Worten, daß auch das: „wer nicht getauft ist," mit verstanden werden müsse. Die Worte: „wer nicht getauft ist," versteht man um so mehr, als mit

a) Joa. 1, 33.

b) L. c.

c) Mark. 16, 16.

ausgesprochen, da sich der, wenigstens in der Regel, nicht taufen läßt, der nicht glaubet. Um so mehr da hier „glauben" nach der gründlichern Auslegung „das Christenthum annehmen" heißt; nun aber gehört zur Annahme des Christenthumes, daß man sich taufen lasse. Schnappinger sagt über diese Stelle: „Glauben, πιστευειν heißt: die frohe Nachricht, das Evangelium oder das Christenthum annehmen. Vergl. Apostelg. III. 44. IV. 32. Tit. III. 8. und der Glaube πιστις heißt oft per Meton. das Christenthum 1. Timoth. IV. 1. — Jakob. II. 14. — Jud. 3, 20." –

Wer will, mag auch so sagen: „Christus wollte in dieser Stelle die Worte: „wer nicht getauft ist," darum nicht ausdrücklich sagen, weil die Taufe dem, der nicht glaubet, ohnehin nichts zum ewigen Heile nützet.

Warum nahm denn aber Luther bei seiner Argumentation gar keine Rücksicht auf jene Parallelstelle, wo Christus sagt: „Wer nicht aus dem Wasser und aus dem heiligen Geiste wie„dergeboren wird, kann in das Reich Gottes nicht eingehen" a).

Vierter Einwurf:

„Die heilige Schrift legt überhaupt dem Glauben die Kraft der Seligmachung bei. So sagt sie z. B.: „Der Gerechte lebet „aus dem Glauben" b). — „Wir halten dafür, der Mensch „werde durch den Glauben gerechtfertiget" c). — „Wer an Ihn (Christus) glaubet, wird nicht gerichtet" d).

Antwort:

„Der Gerechte lebet aus dem Glauben" — muß so ausgelegt werden: „Der gerechte Christ wird wegen des Glaubens (vergl. Mark. XVI. 16.) — wegen der Annahme des Christen-

a) Jos. 3, 5.

b) Röm. 1, 17.

c) Röm. 3, 28.

d) Joa. 3, 18.

thums, die aber eine thätige seyn muß, glücklich"*). — Was folgt daraus gegen das Wirken der Taufe und der andern Sakramente ex opere operato? Oder was folget auch nur gegen die Nothwendigkeit der Taufe?

Wo der heilige Paulus sagt: „Wir halten dafür, der Mensch werde durch den Glauben gerechtfertiget," da ist die Rede gegen den Wahn der Juden, die die Werke des moysaischen Gesetzes rechtfertigen. Dieß zeiget der Context. Der Apostel sagt also: „Wo ist demnach (o Jude), deine Ruhmredigkeit? Sie ist „ausgeschlossen. Durch was für ein Gesetz? Der Werke? Nein, „sondern durch das Gesetz des Glaubens**). Wir schließen da„her***), daß der Mensch ohne die Werke des Gesetzes durch den „Glauben gerechtfertiget werde" a). — Was folget daraus gegen das Wirken der Sakramente ex opere operato? Gewiß nichts; zumal da selbst das Christenthum uns das Wirken lehrt.

Der Text: „Wer an Ihn glaubet, wird nicht gerichtet," beweist eben so wenig wider unser Dogma. Wer an Christus glaubet, will auch getauft werden.

Ueberhaupt gilt auf alle Einwendungen, die Irrlehrer aus Schriftstellen vom Werthe des Glaubens machen, folgende Antwort des Gervasio;

„Respondeo, has omnes difficultates hac unica generali responsione e medio tolli, si nimirum dicamus, in his locis commendari plurimum necessitatem fidei, sed absque exclusione Sacramentorum, ceterarumque

*) „Er lebet" — oder nach dem Griechischen „er wird leben", heißt „er wird glücklich seyn"; denn es ist ein Hebraismus.

**) Paulus will sagen: der Jude hat sich keinen Vorzug vor dem Heiden beizulegen. Denn das neue Gesetz des Christenthumes machet es allen, Juden wie Heiden, zur Pflicht, an Christus zu glauben, in dessen Namen allein Heil ist. Das Christenthum nimmt alle auf, auch die Heiden.

***) λογιζόμεθα γάρ.

a) Röm. 3, 27. 28.

läugnen, daß Gott überhaupt unſern Geiſt auch phyſiſch beſſer machen kann als er ſchon iſt? Wer getraute ſich aber, ſolchen albernen Frevel auch nur zu denken *)?

Wem nun dieſe beſagte Form als das Weſen des Charakters mehr einleuchtet, als jene in der Abhandlung angegebne Kraft-erhöhung des Geiſtes, der mag dieſer Form ſich erfreuen, hier im Dunkel des Glaubens, bis er einſt dieſe Schönheit in ſich und in andern auf eine Weiſe erkennt, von der wir hienieden keine Erfahrung haben können.

Daß dieſer Charakter, dies Reale oder Physicum multiplicem relationem bei ſich hat, davon wird bei Tournely (l. c.) dieſer Grund angegeben:

„Quia character fundamentum est relationis tum ad Christum, cui nos consignat **); tum ad alios fideles, qui eodem ac nos charactere insigniti sunt; tum ad divinum cultum, ad quem ordinat; tum denique ad gratiam, quam inter et characterem idem est respectus, qui occurrit inter signum et rem significatam.“

„Neque tamen, quia, character est signum, ideo mera erit relatio: sic enim sceptrum est signum supremae potestatis; sic et hedera signum est vini venalis; et tamen constat sceptrum et hederam esse entia physica.“

Das Recht, das bei dem Charakter iſt, wovon ich in der

---

*) Vielleicht ſchwebte jenen Scholaſtikern, die eine absoluta qualitas im Charakter ſahen, die ſo eben erklärte vor. Und ſo könnten ſie vollkommen Recht haben, obſchon ihr Ausdruck zu wenig Anſchaulichkeit gibt.

**) Theologen beziehen hieher Epheſ. I. 13. 14. „In quo (Christo) credentes signati estis spiritu promissionis, qui est pignus haereditatis nostrae. — „Signati, im Griechiſchen ἐσφραγίσθητε „verſiegelt.“ Und Epheſ. IV. 30. „Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemtionis.“

Abhandlung redete, wäre nun als annexa relatio dabei, und es wäre res significata, und der Charakter davon das signum *).

Bei Tournely wird (l. c.) etwas gesagt, was ich scharfen Denkern zur Ueberlegung hersetzen will:

„Dico characterem, quatenus est qualitas permanens subjectum suum bene afficiens, illudque ad aliquid supernaturale determinans, revocari posse ad primum qualitatis genus, quod est habitus; quatenus est aptitudo quaedam et idoneitas ad certa munia, posse revocari ad secundum, quod est potentia; quatenus est aliquid passive impressum animae, posse revocari ad patibilem qualitatem; quatenus est demum aliquid, per quod Christo configuramur et distinguimur ab aliis, revocari posse ad quartum genus, quod est forma et figura.“

3. Auf die Einwendung gegen die Ewigkeit des Charakters:

„Non remanent in damnatis habitus theologici; ergo nec in iis manere debet character;“

findet man bei Tournely folgende Antwort:

„Respondeo; nego consequens: habitus enim theologici ordinantur ad operationes meritorias, quarum incapaces sunt reprobi. Character vero id praecipue habet, quod consignet animam; quae quidem nota reprobis ad opprobrium et ignominiam cedit. Unde jam monuimus characterem, licet ens sit supernaturale, a daemonibus, imo et ab infidelibus cognosci; quia quamvis utrique incapaces sint cognitionis, quae ad salutem conducat, non illius tamen, quae poenas et tormenta ingeminare potest.“ (l. c.)

---

*) In Bezug auf die Firmung meldete ich von einem speciale jus ad auxilia supernaturalia. Vielleicht geht dies Einigen nicht ein, weil dies jus in der gratia habitualis den Grund hat. Allein könnte denn nicht zugleich im Charakter als solchem auch ein Grund liegen? Es kann ein Anspruch auf mehrern Titeln beruhen.

XIII.

Ueber die Sakramentalien.

*) Ich habe hierüber ſchon in der zweiten Beilage zur Abhandlung von der Hierarchie der Kirche Jeſu Chriſti etwas geſagt. Das dort Geſagte will ich hier nicht wiederholen. Aber auch hier etwas zu ſagen iſt theils Gebrauch der ältern Dogmatiker, theils nicht unnütz.

1. Man definirt ein Sakramentale ungefähr ſo: „Es iſt etwas in die Sinne Fallendes, von der Kirche Eingeführtes, das ein Zeichen oder Sinnbild einer Gnade iſt, und auf beſondere Weiſe zur Heiligung dienet *)."

Man ſieht da leicht, welche Aehnlichkeit die Sakramentalien mit den Sakramenten überhaupt haben. Ich ſage Aehnlichkeit, nicht Gleichheit. Daß die Sakramentalien nicht ex opere operato, ſondern ex opere operantis wirken, erhellt von ſelbſt. Aber die, welche ſich der Sakramentalien theilhaftig machen, erlangen wirkliche Gnaden, nicht nur durch das opus operantis, ſondern auch durch das Gebeth der Kirche für ſie: und in dieſer Beziehung wird dabei zur Heiligung mehr gewonnen, als wenn ein bloßes opus operantis ſonſt geſchähe.

Die Kirche bethet zwar immer für alle ihre Glieder; aber in Abſicht auf die Sakramentalien bethet die heilige Braut Jeſu Chriſti für die, welche derſelben ſich theilhaftig machen, ganz beſonders, und bethet um jene übernatürlichen wirklichen Gnaden, die uns übernatürlich gut wollen und handeln machen. Die Kirche bethet bei Conficirung der Sakramentalien; und dies Gebeth

*) Indeſſen fand ich bei ältern Theologen ziemlich ungleiche Definitionen, und in der Begränzung dieſes Gegenſtandes überhaupt Willkühr. Jedoch hat dies weniger zu bedeuten, als ein Vorurtheil, wovor ſich Leſer ſolcher heutigen Theologen, die mit dem Zeitgeiſte ſo ſchonend verfahren als ein verliebter Geck mit ſeiner Holdinn, hüten müſſen. Und dies Vorurtheil wäre, das Weſen der Sakramentalien ſei nur eine lehrreiche Sinnbildlichkeit.

nun ist es, wodurch die Sakramentalien zur Heiligung besonders dienen.

Das ist nun zu halten von den Sakramentalien, die im eigentlichen Sinne solche sind *).

2. Die Kirche scheint mit ihren Sakramentalien ein und anderes Sakrament insbesondre gleichsam nachahmen zu wollen; mitunter erfreuet sie sich dabei, daß unsre Andacht zum Sakramente selbst dabei geweckt oder die geweckte genährt wird. So z. B. nun die Eulogien zugleich, wie Theologen bemerken, zur Nachahmung der Eucharistie; — lieblich sagt davon der heil. Augustin: „Quod accipiunt, quamvis non sit Corpus Christi, sanctum est tamen, at sanctius, quam cibi, quibus alimur, quoniam Sacramentum est a).“

„Hinc Nannetensis Synodus, quae circa ann. 800. habita est, vetat ne qua benedicti hujus panis mica in terram decidere permittatur. Hinc quoque pecoribus dari non debet, etsi iis pabula juxta alios ritus benedicta praeberi possunt **). Hinc demum idem cibus a fidelibus pie recipi debet, prout gerens Eucharistiae vices, et ordinatus ad fovendam inter diversa Chrisi membra charitatem b).“

Habert bemerkt in seiner Theologia Dogmatica c):

„In Concilio Aquisgranensi cap. 64. anno 817. sanctum est pro Monachis, ut Eulogiae fratribus, qui eo

*) Daß dabei noch besonders wirksam ist jene eben berührte Zuwendung des Verdienstes der Kirche, will ich nicht wiederholen.

a) Libr. 2. de peccator. merit. etc. ap. 26.

**) Wenn Moderne solches praeberi pecoribus abspötteln, so geben sie nicht Acht, daß der Segen der Kirche auch für das Unsrige erwünscht und wirksam ist, und daß die Gläubigen bei diesem praebere sich dieses Segens theilhaftig machen.

b) Aus Tournelys Cura. Theol., de Sacram. in gen. cap. 4. art. 2.

c) Tom. V. De Sacram. in genere. cap. 21.

die non communicaverint, per manus Sacerdotis in refectorio distribuantur, quod etiam Hincmarus praestandum sanxit omnibus laicis.“ —

So dürfen wir auch nicht zweifeln, unſre gewöhnliche Generalabſolution nach dem Confiteor ſey ein Sakramentale zur Nachahmung der ſakramentaliſchen Abſolution.

3. Man mag hier etwa fragen, ob die Adplicirung eines Dinges, womit man glaubt daß ein Sakramentale verbunden ſey, aber ſie täuſchet, auch beſondere Gnadenwirkung mit ſich führe.

Die gute Abſicht des Adplicirenden, das opus operantis wirket da unſtreitig. Allein, jene beſagte beſondere Fürbitte der Kirche bleibt da doch weg, weil ſie das Ding nicht als ein Sakramentale conficirt hat.

So meint auch Silvius a): „Hinc, ſagt er, non idem valeret aqua, quae adhiberetur ex falsa persuasione, quod esset benedicta; licet enim devotionis fructum non perderet, Ecclesiae tamen intercessionem non applicaret“

XIV.

Ueber die zur Giltigkeit erforderliche Intention bei Empfangung der Sakramente.

1. Die Intention kann überhaupt nach der Sprache der Schule entweder actualis, oder virtualis, oder habitualis, oder endlich interpretativa ſeyn.

Die actualis beſteht in actu; die virtualis wäre, wenn Jemand jetzt nicht actuell intendirete, etwas zu thun, und doch es thäte kraft der vorher gehabten actuellen Intention. So ſagt die Schule; — ſie will damit ausdrücken, es ſey eine Intention, aus der man etwas thue, ohne eben auf die Intention, die ſchon früher gefaßt worden, jetzt zu reflectiren. Dabei iſt aber freilich zu wenig ſcharf bemerkt worden, daß ein ſo Thuender wirkliche Intention habe; wirklich intendirt er, aber

a) In 3. part. q. 87. art. 3.

ohne darauf zu reflectiren: — ein anderes iſt der Akt des Geiſtes, und ein anderes iſt die Reflexion darauf. Es gibt, wenn man recht genau reden will, nur eine intentio actualis; aber ſie kann entweder mit oder ohne Reflexion ſeyn.

Die intentio habitualis, ſagen ſie, est, cum quis habuit antecedenter actualem, et non revocavit, sed de illa non amplius cogitat, nec ea in aliquo effectu permanet" a). Das verſtehe ich nicht. Iſt die intentio nicht ein Akt? Gewiß; wie kann es denn eine intentio geben, quae non in aliquo effectu permaneat? Und iſt ſie nicht revocirt, ſo iſt ſie ja noch; wäre ſie nimmer, ſo wäre ſie ſo viel als revocirt, — ſie wäre aufgehoben, ſie hätte aufgehört. Was für ein Unterſchied ſoll alſo zwiſchen der Intentio virtualis, d. h. der actualis sine reflexione, und der Intentio habitualis ſeyn? Wahrlich keiner; wie auch Oberrauch in ſeiner Moraltheologie bemerket. Und ſoll ein Unterſchied ſeyn, ſo iſt die intentio habitualis gar keine Intentio. Ich meine alſo, man ſolle in der intentio habitualis auch nichts anderes ſehen als eine actualis sine reflexione.

Die Intentio interpretativa definiren ſie: „Est cum quis nullam habet nec habuit intentionem actualem, sed ita est dispositus, ut, si adverteret, haberet" b). — Da ließe ſich auch logiſch klügeln. Intentio numquam habita non est actualis; sed quid est intentio nisi actus; porro quid est actus non actualis? — Das: „ut, si adverteret, haberet," iſt nicht genau geſagt; was nützt das liebe „si adverteret?" — Si non advertet, non habebit. Alſo wäre das wieder keine Intentio. Man hätte beſſer geſagt, da ſey eine intentio omnino actualis, sed implicita, im Gegenſatz der explicita intentio actualis. So z. B. will ein Gerechter (im wahren Sinne des Wortes)

a) B. Alphonsus Maria de Ligorio, Theolog. Moral. Libr. 6. n. 16.

b) Idem Beatus l. c.

alle das was Gott will daß er wolle; also will er auch die Taufe empfangen; nicht explicite will er es; denn dazu wäre Kenntniß von der Taufe erforderlich, die er wie ich setze, nicht hat; aber er will es implicite.

2. Nun nach diesen Vorbemerkungen, sage ich gern in der Sprache der Schule nach: Certum est apud omnes, non requiri in suscipiente Sacramenta intentionem actualem aut virtualem; sed sufficere habitualem. Idem docet Benedictus XIV. a). Idque probatur „universali Ecclesiae praxi" b).

Nur ist da eine Ausnahme in Bezug auf das Sakrament der Buße und das der Ehe, wie Ligorio bemerket. Da die Ehe, sagen sie, ein Vertrag ist, kann man sie nicht anders als mit intentio actualis cum reflexione schließen *); und anders als mit intentione actuali cum reflexione kann man auch nicht beichten. Indessen kann im Fall der Noth, die intentio habita, die aber jetzt z. B. in Abwesenheit des Geistes d. h. des Vernunftgebrauches ohne alle Reflexion ist, der Absolutions-Empfangung fähig machen; so wie einer, der sich schon hatte taufen lassen wollen, nur aber den Vernunftgebrauch verlor, giltig getauft wird, was die mehresten Theologen behaupten, unter denen auch Ligorio ist, der (loco citato) so sagt: „Ratio, quia ad validitatem Sacramenti non requiritur, ut suscipiens agat modo humano et more solito **);

a) Instruct. de Baptismate, n. 46. Vide in Bullae. Tom. 2.

b) Beatus Alph. M. de Ligorio. l. c. n. 81.

*) Freilich kann man auch hier noch sagen, die Ehe könne er nicht ohne intentio actualis cum reflexione schließen; aber gesetzt, er wüßte nichts von Sakrament, so könnte er dieß doch kraft der intentio implicita sine reflexione empfangen wollen.

**) Tiefere Philosophie gesteht etwa, jene intentio actualis, die in einem solchen freilich ohne alle Reflexion ist, sey noch in seinem Geiste. Wie ein Akt des Geistes, obschon ohne Reflexion, z. B. während des Schlafes, bleibe, mag man wie immer erklären; in-

sed satis est, quod ipsum sit subjectum capax, quod reverà est, qui jam prius habuit intentionem recipiendi Sacramentum. Idque confirmatur auctoritate Innoc. III. in cap. Majores §. Verum, de Bapt. (apud Lugo d. 4. n. 119.), qui postquam dixit, dormientes et mentes non recipere Sacramentum, si contrariam haberint voluntatem, addit: Secus si habuissent propositum baptizandi; tunc ergo characterem sacramentalis imprimit operatio. Et eadem sententiae est n. ss. Benedictus XIV. in cit. instruct. n. 46" a).

3. Es sagen Theologen ganz richtig zur giltigen Empfangung der letzten Oelung genügete die intentio interpretativa. Man beruft sich auf das Rituale Romanum, de extrema unct.; wo es heißt: "Hoc Sacramentum est praebendum sensibus destitutis, qui antea illud petierunt, seu verosimiliter petiissent."

Ligorio sagt da: „Et si forte aeger fuerit sensibus destitutus in actu peccati mortalis" (um so mehr, wenn mit einer früher begangenen, noch nicht durch Beichte getilgten Todsünde), probabiliter ait Viva de Sacram. quaest. 1. art. 7. num. 6. saltem sub conditione extremam

dessen ist dem doch so. Z. B. Gelehrsamkeit ist am Ende ein Wissen; das Wissen ist ein Akt; dieser Akt bleibt auch im Schlafenden, denn sonst verlöre er die Gelehrsamkeit. Man sage nicht, der Geist des Erwachten erinnere sich nur erst wieder. Denn das Erinnern ist nur ein Reflectiren auf das Wissen, das Wissen des Wissens; also muß in ihm während des Schlafens das Wissen geblieben seyn. — Die noch genauere Erklärung führete mich aber zu sehr ins Weitläuftige. — Wem diese Speculation nicht gefällt, der muß doch sagen, im moralischen Sinn bleibe jene intentio, wenn auch ohne Reflexion.

a) Nämlich die ich oben anführte.

unctionem tunc esse illi ministrandam, prout etiam de Sacramento poenitentiae dicemus num. 480" a).

Auch sagt er unmittelbar darauf b): „Ita etiam per voluntatem interpretativam, seu generalem, potest moribundo sensibus destituto conferri Sacramentum confirmationis. — Et idem de Sacramento Eucharistiae." Er beruft sich auf mehrere Theologen. Ich meine, wenn der Moribundus sensibus destitutus zuvor als fertiger Todfeind bekannt war, und er keine Zeichen der Attritio amorosa gegeben, dürfe man, auch nach der Absolution sub conditione, ihm die Eucharistie nicht geben, da dies Sakrament nicht sub conditione ertheilt werden kann, und hier keine solide Präsumtion der Würdigkeit des Subjectes steht: für diesen Fall werden wohl alle Theologen so denken; wäre die Firmung nicht auch nur sub conditione zu ertheilen?

4. Könnte die Taufe mit intentio interpretativa giltig empfangen werden? Die Theologen sind hierüber nicht ganz einstimmig. Außer dem Fall der Noth ist die geäußerte intentio actualis erforderlich, weil man sonst nicht wissen kann ob der Mensch wirklich die Verpflichtungen, die aus der Taufe entstehen, auf sich nehmen will und sohin den Willen hat, sich taufen zu lassen. Im Falle der Noth, von welchem wir so eben geredet, sehe ich nicht ein, warum man nicht wenigstens sub conditione die Taufe ertheilen soll; denn ist wirklich intentio interpretativa da, so gilt das Sakrament, wie ich mit mehrern Theologen meine, von denen Ligorio bemerkt; censent, ad suscipiendum baptismum sufficere intentionem implicitam contentam in contritione vel attritione habita a suscipiente" (Loc. cit.)

Daß zur Empfangung des Ordens ausdrückliche Intention erfordert werde, geht aus der Natur der Sache hervor, auf keine Weise bei jedem, selbst nicht bei Gerechten, der Wille dazu vorausgesetzt werden kann.

a) l. c. num. 82.
b) l. c.

5. Der Sonderling Cajetan ging aber offenbar zu weit, wenn er ſagte, zur Empfangung der Taufe genüge voluntas neutralis, wobei der Empfangende weder conſentire, noch diſſentire.

Das dritte Concilium von Carthago (C. 34) ſagt: Aegrotantes, si per se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium hi qui sui sunt, periculo proprio dixerint, baptizentur.“ — Das zweite von Orange iſt feſt: „Subito obmutescens, prout status ejus est, baptizari aut poenitentiam accipere potest, si voluntatis ut praeteritae testimonium aliorum verbis habet, aut praesentis in suo nutu.“ — Das ſtimmt nicht für Hinlänglichkeit der voluntas neutralis. — Man vergl. S. Augustini libr. 4. de Baptism. c. 2. — S. Thomae 3. p. qu. 68. art. 17.

Die Theologen widerſprechen einmüthig, wie auch Benedict XIV. ſich für unſre Anſicht äuſſert (instruct. de Bapt. n. 46.)

XV.

Ueber die Intentio saltem virtualis des Miniſters eines Sakramentes.

1. Daß wenigſtens intentio virtualis erfordert werde, geht aus der Natur der Sache hervor. Wer könnte z. B. taufen, ohne daß er zuvor intentio actualis hatte? Er muß ſich ja Subjekt und Materie beſtimmen, und die Form ſetzen; dieß alles kann er nicht ohne vorhergehende intentio actualis. Sollte ihm, wie man ſagt, während der Handlung, die Reflexion auf ſeine Intention verſchwinden, ſo hat er dieſe doch, wenn er kraft derſelben handelt. Dieß will man zuletzt ſagen, wenn man ſagt, der Miniſter müſſe wenigſtens virtualem intentionem haben.

2. Da ſagen denn die Theologen einmüthig, weder die intentio habitualis, noch weniger die interpretativa genüge dem Miniſter. „Nisi enim, ſagt Stattler, intentio, semel actu habita saltem imperii sui virtute influat, actio ex-

terna erit ab alia intentione actuali (si tamen humana, id est, deliberata sit; sine quo multo minus esset actio ministri), ac proinde ne externe quidem fiet id, quod Christus instituit, vel quod facit Ecclesia" a).

Indessen vergleiche man hieher, was ich bei den Bemerkungen über Intention zum Empfang der Sakramente sage, wo von der Intentio habitualis auch die Rede ist, und wo ich sage, sie sey letzlich einerlei mit der intentio virtualis.

Die intentio interpretativa oder implicita wird beim Minister nicht angenommen, weil bei seinem besondern Handeln nothwendig auch besondre Intention ist.

XVI.

Ob die Intentio formalis von Seite des Ministers nothwendig sey.

1. Ich will etwas aus Dobmayr's Theologiae dogmaticae Systema Tom. 7. §. 381. hieher setzen *).

a) Theolog. christ. theor. Tract. VI. §. 644.

*) Um dieß besser zu verstehen, merke man folgende Schulausdrücke. Die Intentio Ministri ist entweder materialis, oder formalis. Materialis ist sie, wenn er den Ritus setzen will praecise secundum se, non ceu sacrum, nec juxta institutionem Christi et Ecclesiae (Ecclesiae sage ich da, insofern Christus ein Sakrament nur in genere, nicht in specie eingesetzt hat.) Formalis, wenn er den Ritus setzen will, juxta mentem Christi et Ecclesiae. — Die Materialis ist entweder externa oder interna; sie ist externa wenn er signo vel modo externo genugsam zu erkennen gibt, er thue rem non sacram, sed profanam, z. B. im Theater; interna (sagt Dobmayer l. c.) — quae etiam formalis externa dicitur — si intentionem materialem exterius non manifestet, sed potius externam speciem intentionis internae praeboat, v. g. atheus Episcopus ritum cum gravitate ponens. Formalis vel distincte, nimirum sub proprio

„Sed dicendum etiam breviter de Controversia Scholasticorum. Disputant nimirum Scholae, an ad valorem Sacramenti sufficiat intentio materialis interna, vel an simul requiratur formalis saltem confusa, seu utrum minister non solum serio, saltem externe, formam cum materia juxta institutionem Christi et ecclesiae conjungere, sed etiam totum ritum, ceu sacrum, prout apud Christianos celebratur, peragere debeat. Ambrosius Catharinus enim tempore Concilii Tridentini Romae anno 1552, libellum de intentione ministri in sacramento edidit, in quo defendit, valida esse sacramenta, si minister, serio adhibens ritum externum, habeat in animo vel nullam formalem, vel etiam contrariam intentionem, seu sufficere in ministro voluntatem serio agendi, abesse tantum jocum, quem suscipiens sacramentum cognoscere possit. Hanc sententiam plures mox Theologi amplexi sunt, et hodiedum tuentur, contraria tamen a maxima semper Theologorum parte hactenus defensa fuit. Catharinus und mehrere mit ihm, fährt Dobmayer fort, verstehen unter dieser Intention bloß das Setzen der äussern sakramentalischen Handlung nach der Anordnung der Kirche ohne Rücksicht auf die Gesinnung des Ausspenders. Andere dringen auf innere Intention, wo dann freilich besonders in unsern Zeiten die äussere Handlung gar oft nichts mehr als ein bloßes Zeichen sein würde, indem sie auch von Menschen verrichtet wird, welche bei sich die kirchlichen Gebräuche verlachen, und die christliche Religion nach ihren positiven Anstalten für Heiden- und Judenthum halten.

1. Hac super quaestione ecclesia sententiam non dixit. Ante tempora Tridentini res ista in quaestionem nondum fuerat adducta; Tridentinum autem can.

conceptu ut institutum a Christo, vel confuse prout in genere est ritus sacer, secundum usum ecclesiae sacramentalem ritum ponit.“

11. caute admodum apposita particula s à l t e m non nisi errorem Protestantium damnare voluit, unde Pallavicinus L. 9. c. 7. scribit, sententiam Catharini Patribus nec suspectam, et libr. 12. 12. eandem nec expunctam fuisse, presertim cum Salmero, qui concilio interfuit, aliique Theologi idem defenderint. Benedictus XIV. a) expressis verbis asserit, hanc sententiam non fuisse damnatam a Tridentino, nec esse haereticam. Doctores Sorbonae eandem approbarunt; cum enim parochus Massiliensis baptismum, et Lavardinus Episcopus Cenomanensis ordinationes pessima intentione se administrasse ante mortem faterentur, maximaque inde orta fuerit perturbatio, hanc vanam esse Sorbona declaravit *).

2. Argumenta α) pro sententia Catharini: Potuit Christus ita instituere sacramenta, ut valor eorum ab intentione formali perinde ac a fide et probitate ministri haud dependeat. Ut ita instituerit, aeque salus exigere videtur, ne et ecclesiae indefectibilitas et singulorum pax pateretur; in actionibus enim publicis, quae alieno nomine ad bonum commune a ministris deputatis geruntur, non solent principes aliam exigere intentionem, nisi externam, ex qua appareat, rem serio agi **). Utrum ita instituerit, factum est, de quo, etsi scriptura nihil decidat, tamen et illa Ecclesiae praxis, quae in baptismo

---

a) De Synodo Dioeces. Libr. 7. c. 4. n. 7.

*) Ich laſſe unten einen andern Theologen ſolches weitläuftiger erzählen.

**) Ich meine, zur Giltigkeit aller, auch der Privat-Verträge ſey dieſe intentio externa genug. Sonſt hört die Sicherheit aller Verträge auf. Der überträgt mir ja ein Recht wirklich, der es mir äuſſerlich überträgt; er kann eigentlich nicht denken, er wolle es nicht übertragen, denn er überträgt es wirklich. — Liegt es in der Rechtslehre, daß das auch nur äuſſerlich ernſtlich Geſchehene ſeine Giltigkeit habe; warum ſoll es bei der Sacramenten-Adminiſtrirung nicht auch ſo ſeyn? warum ſoll hier das ewige Geſetz, das Gott iſt, etwas anderes als geltende Ordnung fordern? W-

etiam a Iudaeo dato solum indagavit, utrum formam et materiam adhibuerit; (vide Responsa Nicolai I. ad Bulgares), deinde auctoritas Augustini, Thomae aquin. et Innocentii IV. *), uti ostendit Gervasio, demum auctoritas subsequentium theologorum sufficiens videtur praebere argumentum. Facit enim in hoc casu minister, quod facit Ecclesia **), etsi non eo, quo Ecclesia, fine. Neque tamen levia sunt argumenta β) pro sententia opposita. Ex scripturs, quae docet, sacerdotes non ritus, sed sacramenti esse ministros; ex sensu Ecclesiae, quae exigit intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, et non vult valere absolutionem, si animus serio agendi desit, (Sess. 14. c. 6.); ex reverentia sacramentorum, quae in sententia opposita violatur." So Dobmayer. Mir scheinen diese Gegenbeweise nicht die Giltigkeit der sakramentalischen Handlung nur so mit intentio externa umzustoßen. Die Citation, die da Dobmayer aus dem Concilium von Trient machet, scheint mir nicht zur Sache zu gehören; denn das „non serio" kann da heißen, mit einem „geäußerten non serio"; und wirklich heißt es in dem dahin beziehlichen neunten Canon derselben Sitzung: „aut sacerdos non serio, sed joco absolvat"; — ich meine dort sey kein jocus, wo er bei äußerlich ernster Handlungsweise gar nicht merkbar ist. Zudem hat ja hier das Concilium nicht die berührte Schulmeinung verdammen wollen, also ist weder im Hauptstücke noch im Canon die feine Beziehung der Schulmeinung berührt.

*) Innocentius IV. schreibt indessen das hieher Beziehlige, ehe er Pabst war, in seinen Commentarien, in 3. Decret. cap. Siquis puerum. W.

**) Mir scheint, er kann nicht wollen non facere quod facit Ecclesia, da er dieß facere wirklich setzt. Ich kann nicht sagen, ich wolle innerlich dem β z. B. einen Gulden nicht schenken, dem ich ihn äusserlich wirklich schenke. Wie kann ich die Handlun nicht-wollen, die ich wirklich will, und dadurch wirklich will, wei ich sie freiwillig setze? W.

2. Ich nehme keinen Anſtand, der Meinung des Catharinus beizutreten. Die Ketzer, gegen welche das Tridentinum entſchied, behaupteten die Hinlänglichkeit der intentio materialis externa, — ein Unſinn, den das Concilium ja verdammen mußte *); der aber von der Anſicht des Catharinus ganz verſchieden iſt. Luther lehrt dieſen Unſinn im Werke de abroganda Missa privata, und in der Schrift de captivitate babylonica; im letztern Werk ſagt er (cap. ult.) in Betreff der Taufe alſo: „Non dubium, siquis in nomine Domini suscipiat Baptismum, etiamsi minister non det in nomine Domini, vere baptizatum esse.“ — Daß dies der Sinn der Ketzer war, erhellt um ſo mehr, da auch Calvin und Kemnitius Aehnliches ſagen a). So ſchreibt letzterer: „Quemadmodum verbum evangelicum praedicatum sine ulla intentione esse verbum Evangelii non desinit, ita neque desinit esse Sacramentum, modo applicetur forma materiae, etiamsi absque intentione recta applicetur, sed e contra cum perversa interiori vel exteriori, vel etiam nulla.“ — Im nämlichen Geiſte ſchreibt der berüchtigte Apoſtat Markus Antonius de Dominis b), wie auch Ludwig le Blanc c). Sehr richtig bemerket Gervaſio: „Haec sententia ab alio fonte ipsorum doctri-

*) Leo X. verdammte im Jahr 1520 folgenden Satz von Luther: Si per impossibile confessus non esset contritus, aut Sacerdos non serio, sed joco absolveret, si tamen credat se absolutum, verissime est absolutus.“ (Art. 12.) Dieſelbe Lehre welche hierin das Tridentinum entſchieden, hat ſchon das Florentinum in dem Decretum unionis; und das Concilium zu Konſtanz (Sess. 45. et ult.) wider Wikleff, — wie ich ſchon in der Abhandlung geſagt habe. Dieſelbe Lehre verbürgen auch alte kirchliche Thatſachen; ſieh bei Gervaſio CXXXVI.

a) Sieh bei Gervaſio De Sacram. in gen. CXXX.

b) Libr. 5. de Rep. christian. cap. 12.

c) In thesibus Sedanensibus.

nae necessario fluit; nempe ii credunt Sacramenta nostra mera pignora esse benevolentiae divinae; nullam iis inesse virtutem; vana esse et sterilia signa, quae nullam per se dare queant gratiam, nisi quatenus fidem in nobis excitant et promovent, cui denique fidei totum debetur justificationis nostrae negotium. Si ergo sibi constare velint Protestantes, necessario affirmare tenentur, nihil plane interesse, an cum aliqua intentione, nec ne Sacramenta conferantur. Si enim fides sola justificat: ergo etiamsi Sacramenta nimice ministrentur, velebunt, quia hoc modo fidem excitare possunt. Vide Sarpium hist. Concil. Trid. l. 2. et Pallavic. in eadem hist. l. 9. cap. 6. num. 3. Uterque eodem modo, quo nos sententiam Protestanium exposuit" a).

Theologen, welche in des Catharinus Ansicht einige Verwandschaft mit der besagten Irrlehre sehen oder doch befürchten wollten, unterschieden also offenbar zu wenig. Benedict XIV. zeigt, wie ungegründet diese Besorgniß sey, und schließt dann: „Quamobrem melioris judicii Theologi Chatarini opinionem ab haeresis censura vindicant, latumque inter illam ac Lutheri et Calvini doctrinam discrimen intercedere demonstrant" b).

Die Meinung des Catharinus ist so wenig anstößig, daß sie vielmehr, wie schon oben berührt worden, eine große Anstößigkeit hebt, die sonst aus der Ungewißheit für die Glieder der Kirche entstünde, — aus der leidigen Ungewißheit, ob die Minister bei Administrirung der Sakramente intentionem formalem gehabt haben.

Wo käme die Festigkeit der Kirche hin? Dieser Umstand, der oben nur kurz berührt worden, wird in Bezug auf

a) l. c.

b) Libr. 7. de Synodo cap. 4.

3. Auf einige Einwürfe wollen wir die Antwort beisetzen; andere wird der Leser nun selbst beantworten können.

Erster Einwurf:

„Wie könnte der Priester nur so mit intentio materialis interna absolviren, da die Sentenz irgend eines Richters nichtig ist, wenn er innerlich nicht will, der Schuldige solle losgesprochen seyn?"

Antwort:

Gerade das Gleichniß von einem Richter, z. B. von einem bürgerlichen, der im Namen des Fürsten äusserlich lossprícht, empfiehlt unsre Ansicht. Wenn der Richter äusserlich lossprícht, so gilt es, was er denn in seinem Herzen immer wolle oder nicht wolle. Er will aber wirklich lossprechen, sonst spräche er nicht los. Wolle im Herzen der Abgesandte eines Fürsten überhaupt was er will; es gilt alles, was er äusserlich thut, wenn er nur thut, was er als Abgesandter zu thun hat.

Sagt der Priester, er spreche los, so spricht er ja los; denn er will lossprechen, sonst thäte er es nicht. Man spricht ja als Richter die Sentenz nicht in Gedanken, sondern mit Worten *).

Zweiter Einwurf:

„Bei der letzten Oelung ist das Gebeth die Form; nun aber kann man ohne intentio interna wohl doch nicht bethen."

*) Wir wollen setzen, ein Richter sagt: „der Missethäter A, der zum Tod verdammt ist, komme den Augenblick in die Freiheit" So sagt er, denkt aber im Herzen: „Das Gesagte soll nichts gelten;" — jedoch äußert er diesen Gedanken nicht. Wie geht es jetzt dem Missethäter? Muß ihn nicht die ganze Welt für „frei erklärt" ansehen? Aber man sage mir doch, wie kann der Richter da im Herzen so in aller Stille noch wollen, seine Lossprechung solle nicht gelten? Kann man zugleich wollen und nicht-wollen?

Antwort:

Wenn mein Gebeth als mein Gebeth wirken ſoll, ſo muß freilich intentio formalis ſeyn. Sollen aber Worte, die als Gebeth lauten, ihre Kraft unmittelbar von Chriſtus haben, weil ſie Form eines Sakramentes ſind, ſo bedarf es darum jener formalis intentio nicht; denn nicht die innerliche Andacht, nicht die Pietät des ſo bethenden Miniſters gibt dem Worte die wirkende Kraft, ſondern das Wort ſelbſt wirket kraft der Einſetzung Chriſti *).

„Deinde hoc argumentum, ſagt Servaſio, plus probat, ac deberet; probat nimirum, etiam preces istas fuas a Miniſtro, qui actu enutriret deſiderium peccandi, Sacramentum irritum facere: quod tamen Donatiſticum errorem ſapit a).“

Dritter Entwurf:

„Sagt aber doch das Tridentinum Sess. 7. in jenem elften Canon, erforderlich ſei die Intention saltem faciendi, quod facit Ecclesia. Nun aber hat die Kirche die Intention, einen heiligen Ritus zu ſtyen; alſo muß auch der Miniſter dieſelbe Intention haben; die iſt aber bei der intentio materialis interna nicht.“

Antwort.

Der Canon heißt: „Siquis dixerit, in ministris, dum Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia; anathema sit.“

Wohin gehört das saltem? Es gehört zum „faciendi, quod facit Ecclesia.“ Nun recht; wer äuſſerlich ohne Scherz ſo thut, der will ja ſo thun; ſohin hat er intentionem saltem

*) Indeſſen ließe ſich auch da ſagen, der Miniſter wolle ſo bethen, weil er es thut; kann wirkliches Thun, und zwar ein Thun mit Freiheit und Bewußtſeyn ohne ein Wollen ſeyn? Man vergebe mir dieſe Wiederholungen.

a) De Sacramen. in gen. CLII.

faciendi, quod facit Ecclesia. Oder es gehöre das saltem zu „non requiri intentionem;“ so ergibt sich das nämliche: er will wenigstens, was? thun, was die Kirche thut; das will er, weil er es thut; denn was man freiwillig thut, das will man thun.

Das saltem galt nicht gegen Catharinus, sondern gegen die Ketzer.

Gervasio bemerkt da richtig: „Porro particula illa saltem tam caute a Patribus inserta canoni nil aliud insinuat, nisi sufficientiam solius operis externi serio peracti, alias supervacaneum fuisset eam particulam adhibere. Praeterea simili argumentatione ostendi potest, nullum esse Baptisma datum a Pelagianis, qui certe minime credebant per illud deleri maculam originalem, quod tamen Ecclesia intendit. Tandem distinguo minorem hoc modo: Hanc eandem intentionem deberet habere minister practice et judicio Ecclesiae, sive debet facere serio et in debitis circumstantiis id, quod certo scit fieri in Ecclesia tanquam sacrum, concedo minorem; speculative, hoc est, interno judicio suo quatenus tenderetur interius intendere illud facere tanquam sacrum, nego minorem. Si hoc secundum requireretur, irritus foret baptismus Manichaeorum.

Insistunt adversarii: „Atqui juxta Tridentinam sanctionem etiam speculative et interiori judicio tenetur minister actionem, quam facit, intendere ut sacram. Ergo etc.“ Minorem subsumtam probant. Sess. 14. cap. 6. irrita declaratur absolutio data a ministro, cui, animus vere absolvendi et serio agendi desit. Atqui, dum serio ac debitis in circumstantiis exterius absolvit, interius autem dicit: Ego nolo absolvere, is animum vere absolvendi non habet. Ergo etc.

Resp. explanando verba Concilii. Dum dicit, nul-

lum esse absolutionem traditam a sacerdote, cui animus vere absolvendi desit, nullo modo significatur, quod sacerdos debeat revera in animo habere absolutionem sive remissionem a peccatis. Id si foret, jam nullum esset Sacramentum ab iis haereticis collatum, qui negant, remissionem peccatorum esse effectum Sacramenti. At hoc contrarium est antiquae Ecclesiae fidei: quid ergo is verbis significatum voluit Concilium? Nihil aliud, nisi minum serio faciendi exterius id, quod facere solet, et praecipit Ecclesia. Nonne Concilium idem affirmat, — ministrum Poenitentiae agere partes judicis? Atqui judicis sententia integra manet, etsi dum illam serio pronuntiavit, interius dixerit: Ego nolo hunc sontem absolvere: merito siquidem vana haec et ridicula velleitas interna gravitate serietateque actionis externae superari debet.“

Insistunt iterum: „Certum est juxta verba Concilii, ministrum in Sacramentis perficiendis habere debere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia. At Ecclesia intendit facere verum Sacramentum tum exterius, tum interius, minister autem juxta Catharinum, dum serio agit exterius, interius Sacramento illudit, illudque improbat. Ergo etc.

Resp. explicando majorem. Minister juxta Concilium debet utique facere, quae facit Ecclesia, sed non quoad omnia, ut Sacramentum valeat. Ecclesia enim non solum facit Sacramentum serio exterius et interius, sed ultro intentio ipsius extenditur etiam ad ipsos effectus Sacramenti. At adversarii concedunt, minime opus esse ad Sacramenti validam administrationem, ut ministri intentio extendatur etiam ad ipsius effectus *). Satis est ergo, ut minister ad instar judicis

*) Das Tridentinum Sess. 7. can. 4. hat ja entschieden, der Glaube des Miniſters der Taufe ſei nicht nöthig; nun aber kann man von

serio agat exterius, ut ejus actio tanquam valida haheri possit et debeat: satis inquam est, si minister agat in persona totius Ecclesiae, ut loquitur S. Thomas; si nempe exterius nihil Ecclesiae contrarium exprimatur ex parte ministri a)."

Vierter Einwurf:

„Hat aber doch unter Alexander VIII. im Jahr 1690 die römische Inquisition ein Dekret erlassen, in dem folgende Proposition verdammt ward: Valet Baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: non intendo facere, quod facit Ecclesia." Nun wie verwandt ist diese Proposition mit der Meinung Chatharinus!"

Antwort:

Diese Proposition ist wahrlich schon an und für sich irrig: denn ein solcher Taufender kann in seinem Herzen nicht wahrhaft sagen: non intendo facere, quod facit Ecclesia." So käme in dieser unlogischen Proposition heraus, der Minister bedürfe gar keiner Intention; und das wäre gewiß verdammlich. Wir aber sagen nicht so; sondern unser Satz ist: Der, welcher äusserlich ernstlich taufet, kann innerlich nicht wollen nicht taufen. Das ist ja doch ein ganz anderer Satz als der verdammte.

Stattler bemerkt in Betreff der verdammten Proposition: „Hyacinthus Serri Ord. Praed testatur, a. 1645 eandem doctrinam Romae publice a Zacharia Pasqualigo propugnatam fuisse; idemque juratus testis est, sibi a Consultoribus ac Praesulibus Romanis primae notae saepe affirmatum fuisse, propositione 28. ab

einem Nichtglaubenden nicht vermuthen, er intendire die Effectus Sacramenti. Die Gegner unsrer Meinung sollen sich also hüten, daß sie nicht etwa dem Dogma zu nahe treten.

a) De Sacram. in gen. CLXIV.

Alexandro VIII. neutiquam Catharini sententiam, sed non nisi Lutheri doctrinam, a nonnullis in Belgio resuscitatam, damnatam fuisse. a)."

Daß man nur dieß wollte, daß man jenen Satz verdammte, nun auch andere Theologen, die man bei Gervaſio ſehen kann. (l. c.)

Gervaſio ſagt da: „Sane propositio in argumento proposita, cum generaliter proferatur, Lutheranicum sensum suscipere potest; potest inquam significare, nedum validum esse Baptismum serio et debitis in circumstantiis collatum; sed etiam in quocumque alio casu, v. g. — per vim adacto suscipiente, mimice in Theatro collatum *) etc. Ut autem aliqua propositio serio proscribi possit, satis est, si ex obviis, in quibus accipi potest sensibus, falsus unus et erroneus occurrat. Revera autem, si Romana Inquisitio in ea propositione systema Catharini damnavit, quomodo post illius decreti emanationem tot libros inprimi tolerasset, in quibus sententia Catharini propugnatur? Quomodo in celebrioribus Galliarum et Italiae Academiis praestantissimi Theologi illam defendere ausi fuissent? — — Accedit postremo ad vanitatem jactati argumenti patefaciendam judicium Benedicti XIV. summae eruditionis ac dignitatis Viri, qui lib. 7. de Synodo cap. 4. n. 9. ita loquitur: Nullum usque adhuc de ea (sententia Catharini) emanavit expressum Apostolicae Sedis judicium."

---

a) Theolog. christ. theoret. Tract. VI. §. 640.

*) Hier will ich aus Stattler bemerken: „Incerta est Genesii mimi historia, qui ex baptismo mimice accepto repente conversus martyrium sub Diocletiano subierit; an mimus baptisans vere voluerit baptizare; quod minus verisimile; an Genesius Baptismo flaminis et sanguinis solo acceperit salutem." l. c.

Fünfter Einwurf:

„Mit der Ansicht des Catharinus harmonirt nicht das römische Missal, in dessen Rubriken §. 7. es also heißt: Si quis habeat coram se undecim hostias, et intendit consecrare solum decem, non determinans, quas decem intendit, in his casibus non consecrat, quia requiritur intentio.“ Und welche, als die interna?

Antwort:

Da will der Priester, nach der Angabe der Rubrik, nicht Determinirtes thun; — er will „auch äusserlich nicht determinirt das thun,“ was die Kirche thut. Sein Akt auch äusserlich betrachtet, ist nicht determinirt; er hat nicht den Willen, äusserlich etwas Determinirtes zu thun, weil er sich die Materie nicht determinirt, auf die sein Akt sich beziehen soll. Es fehlt hiemit dem Aeusserlichen des Aktes schon etwas. — Der Einwurf gehört also nicht zur Sache: denn wir reden von der intentio materialis interna, die aber auf eine determinirte Materie wie auch auf ein determinirtes Subject bezogen wird. Die Antwort gelte jenen, welche da der Rubrik Beifall geben *).

*) Indessen sei mir doch erlaubt, zu fragen, ob die Rubrik so ausgemacht Recht habe. Consecriren will der Priester; das ist sein bestimmter Wille; somit fehlt an der Form auch nichts. Die Unbestimmtheit ist nur in Absicht auf die Materie; er will alle 10 hostias, oder besser particulas consecriren; und er spricht die Consecrations-Worte; — diese will er sprechen, und will sie nicht ohne Effect sprechen; will er sie ohne Effect nicht sprechen, muß er ja die intentionem haben, alle zu consecriren, da er keine bestimmt ausnimmt; und somit sind alle consecrirt. Wenn er nur zehn consecriren will, so muß er die nicht zu consecrirende bestimmen; nun bestimmt er nicht, und somit vereitelt er sich, da er wirklich die Consecrations-Worte über alle spricht, nicht den Willen, zehn zu consecriren, sondern den Willen, eine auszunehmen. Das Ausnehmen vergaß er; oder er unterließ es doch, obschon er es im Sinne haben mochte. Wollte er aber ausnehmen, ohne zu bestimmen, so wollte er etwas hier Unmögliches; denn jede Ausnah

Uebrigens ſagt Gervaſio auf dieſen Einwurf alſo:

„Respondeo piaculo nullo obstringi eum, qui salva, quae generatim Missalis Romani rubricis reverentia debetur, ab iis tamen recedat motus gravioribus Ecclesiae, auctorum Patrum, rationumque momentis. Jam vero eos fundamenta sententiae nostrae talia esse existimamus, quibus opposita rubrica Missalis Romani nullo modo praeferri debeat. Non desunt praeterea clari nominis Theologi, qui reponunt, cum in Missali, tum in Breviario Romano multa esse vel dubia, vel incerta, vel haec falsa: rubricas deinde non ex Conciliorum sanctionibus, Pontificum placitis, aut Patrum scitis haustas esse, sed plerumque decerptas ex sententiis Scholasticorum; eam praeterea habere auctoritatem, quam pristinis suis opinionibus conciliare valent Scholastici.

Constitutiones Romanorum Pontificum Missali libro praefixae non eo tendunt, ut omnia, quae in illo libro continentur, tanquam certae et infallibilis auctoritatis habeantur; — sed potius eo consilio editae sunt, ut altus uniformitas, quo latius fieri potest, conservetur nec alli privata auctoritate circa rubricas illas quidpiam mutare liceat. Ceterum haud ignotum esse potest, rubricas istas nec semper exstitisse, et correctas aliquando esse aut mutatas. Quisnam interposito sacramento affirmare auderet, easdem nunquam aptius posthac esse mendandas a)?“

---

me muß beſtimmt ſeyn; das Unmögliche kann man nicht wollen; alſo hätte er ſo nicht ausnehmen wollen; alſo wollte er im letztern Falle keine Partikel ausnehmen, und ſomit blieb ſein Wille zu conſecriren, ohne wirkliche Ausnahme. Oder ſo: die Conſecrationsworte ſind hier, aber nicht iſt die Ausnahme; nun das, was nicht iſt, hebt das, was iſt, nicht auf.

a) CLXVII.

XVII.

Ueber die Administrirung der Sakramente sub conditione.

Hierüber scheint mir Obertrauch gründlich zu schreiben a):

„Nimiam plerorumque Religionem non satis capio, qui ad Sacramenta, sub conditione praesente aut praeterita, ministranda gravem adeo requirunt causam. Mea opinione sufficit sola recipientis utilitas illa, qua speramus licet incerto, in eo gratiam vel inducendam, vel augendam. Et sic sub tali conditione scilicet praeterita aut praesente toties Sacramentum recte administratur, quoties spes etiam probabilis duntaxat affulget, illud valiturum, etsi alia ratio non suppetat. Equidem magni et graves admodum huic licentiae adversabuntur, utpote quae antiquitati et majoribus nostris penitus igno.a et in res sanctissimas parum reverens est; verum, quantum ad sensum Ecclesiae sufficiat nobis eundem non esse adversum, etsi suffragantem non habeamus. Ecclesia judicante utique, non item Ecclesia silente proprio judicio indulgere periculosum est, si ratio suppetat. Certe de Baptismo sub conditione aliqua ministrando trium aut quatuor primorum saeculorum exemplum non suppetit; nihilominus sequentia saecula hoc Baptismi genus haud gravate adoptaverunt. Conditiones aliis Sacramentis adjiciendae adhuc recentiores sunt; ac demum plura alia circa Sacramenta usus recentior, et usui suffragans ratio induxit, quorum in superiore aetate nulla aut incerta vestigia habentur. Sic ipsius generatim intentionis necessitas viris gravissimis, imo summis incerta, et non nisi ope divinae patefactionis primum addiscenda quondam videbatur.

---

a) Theologia Mor. Tom. 5. §. 1855. †) 1856. †)

Videtur autem sat gravis ratio usum hunc commendare. Si enim eximia licet horum mysteriorum sanctitas non obest, quin possint simpliciter et absque ulla conditione adhiberi, quando gratiae etiam augendae tantum spes certa se offert, cur non liceat eadem sub conditione (puta semper praeterita aut futura,) ministrare, si augendae gratiae spes probabilis id suadeat? Scilicet certum ad incertum, et probabile ad probabile eandem videntur proportionem subire.

Quod quidem ab intrinseca insuper ratione suaderi potest, nam vel ea conditio, a qua pendet intentio, reipsa subsistit, et Sacramentum et integre et modo jam valet, estque totus actus plane absolutus; vel ea conditio reipsa non obtinet, et Sacramentum nullatenus administratur, imo nec adtingitur, eoquod nulla prorsus sit intentio, et verba: Ego te absolvo, non in altiore sensu proferantur, quam a Doctore, qui dicit, haec verba esse formam Sacramenti Poenitentiae. Illorum Ictorum Romanorum verissima est sententia, qui conditiones de praeterito et de praesenti eventu concepti ex genere conditionum penitus excludunt, eoquod omne negotium ab initio mox vel absolvant, vel penitus infectum relinquant, ita ut adtingant illud, aut aliquod exitium dent. Quare non intelligo, qua ratione debitae reverentiae Sacramento derogetur, quod deficiente conditione in nulla sui parte exsistit, cum utique nullatenus exsistenti nullatenus possit fieri injuria.“

XIII.

Ueber kirchliche, das heißt, von der Kirche eingeführte Ceremonien bei Administrirung der Sakramente.

1. Ich berühre dieß anderswo. Indessen will ich auch hier aufmerksam machen auf die Entscheidung des Tridentinum,

welches dem das Anathem ſpricht, der ſagt, die eingeführten und approbirten Ritus der katholiſchen Kirche, welche bei ſolemner Adminiſtration der Sakramente üblich ſind, dürfen verachtet oder von den Miniſtern ohne Sünde nach Willkühr unterlaſſen werden a).

2. Man vergleiche hiemit, was daſſelbe Concilium von den kirchlichen Ceremonien bei dem heiligſten Meßopfer, lehret. Unter anderm ſagt es da: Cum natura humana ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam — instituit, Ceremonias item adhibuit, — quo et Majestas tanti Sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa, ad rerum altissimarum, quae in hoc Sacrificio latent, contemplationem excitarentur b).“

Derſelbe Geiſt iſt auch bei den Ceremonien, welche die Sakramente begleiten.

3. Die Ceremonien bei der Adminiſtrirung der Sakramente ſind erhabene Symbole dieſer Myſterien und ihrer Wirkungen.

Dies darf nicht erſt erwieſen werden; ſchon der Blick auf dieſelben läßt es jeden Vernünftigen ſehen.

Endlich verdienen dieſe Ceremonien, nebſtdem daß ſie die religiöſe Ehrfurcht gegen die Sakramente ſteigern *), auch darum alle Würdigung, weil ſie gottesdienſtliche Handlungen ſind zur

---

a) Sess. 7. can. 13.

b) Sess. 22. cap. 5.

*) Das Tridentinum ſelbſt lehret uns dies:

„Hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in Sacramentorum dispensatione salva illorum substantia ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum Sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire judicaret.“ Sess. 21. cap. 2.

Anbetung und zum Danke, so wie Gott schuldig sind, und erhörne Bitten an Gott enthalten.

4. Man muß sich also verwundern, wie es Menschen geben konnte, welche die Ceremonien bei den Sakramenten, lästerten; um so mehr, da die Kirche Jesu seit ihren ersten Zeiten solche Ceremonien in Gebrauch hatte. Merkwürdig ist da folgende Stelle bei Tertullian a):

„Ut a Baptismate ingrediar, aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in Ecclesia sub Antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo; et pompae, et angelis ejus. Dehinc ter mergitamur amplius aliquid respondentes, quam Dominus in Evangelio determinavit. Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus, exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus, Eucharistiae Sacramentum et in tempore victus, et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu, quam Praesidentium sumimus. Oblationes pro defunctis pro natalitiis annua die facimus. Die dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae ad Pentecosten usque gaudemus. Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus. Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies; traditio tibi praetendetur autrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.“

So erwähnt der heil. Cyprian (Epist. ad Magnum) der bei der Taufe üblichen Exorcismen.

a) Libr. de corona cap. 3.

5. Das Alterthum kirchlicher Ceremonien überhaupt u insbesondere bei Administrirung heiliger Sakramente können sell Protestanten nicht läugnen. So gibt Bullinger (Decade serm. 8.) zu, daß sehr viele Ceremonien der römischen Kirch ein sehr hohes Alterthum haben; in Bezug auf die Taufe zeigt dieses aus des heil. Augustin Zeugnissen.

Gervasio (De Sacram. in gen. CLXXII.) bemerkt „Majore diligentia adnotandum mihi est, — quod legi tur in Confessione Helvetica, in qua Calvinistae sive Reformati, ut vocari malunt, haec habent: Sempe in ritibus et ceremoniis Christi Ecclesia usae sunt libertate: id quod in historia eccle siastica videre licet. Si itaque ultro fassi sun adversarii nostri, Ecclesias Christi eo semper jur fruitas esse, ut pro libertate sua ceremonias sacras con stituerent, nonne merito videntur sui oblivisci, cum illarum institutionem et usum Ecclesiae catholicae viti vertunt, magnique flagitii propterea, superstitionis e incantationis ream postulant?“

Melanchthon muß das hohe Alterthum der Ceremonien auch erkannt haben, sonst hätte er folgendes nicht geschrieben „Non probo petulantiam illorum, qui ritus et traditiones sine probabili causa ubique violant, seu studio novitatis seu quadam contumacia. In his enim non solum pietas, sed etiam humanitas desiderari potest. Quid enim est inhumanius, quam aspernari, publicos mores praesertim si videantur disciplinae causa instituti?“ (I cap. 14, ad Rom.) — Aehnliche Gesinnungen findet man b Oekolampadius (epist. ad Erasmum Ritterium, (b Grotius) in Annotat. ad Cassandrum) und in der Co fessio Saxonica (refer. Cassandro Consultatione 15

XIX.

Irrlehrer in Bezug auf die Sakramente überhaupt.

Die Akodrpten a) läugneten, daß unsichtbare Geheimnisse durch sichtbare Dinge gehandelt werden sollen.

Die Massalianer, die Wallianer hießen, verwarfen alle Sakramente, und wollten, man könne das Heil nur durch Gebethe wirken b).

Die Fratricellen verdammte im Jahre 1318 Johann der XXII. und die Lolharder, welche die Sakramente verachteten.

Die frühern Paulicianer ließen zwar Sakramente zu, aber sie wollten, man solle dabei kein sichtbares Ding, z. B. Wasser, sondern nur Worte gebrauchen. Bei der Taufe sagten sie: „Ich bin das lebendige Wasser" c).

Die Arminianer sagen, die Sakramente sinnbilden die Gnaden, aber ertheilen dieselben nicht.

XX.

Aeltere Schriftsteller, und zwar katholische, von den Sakramenten überhaupt.

Ich nenne da nur die vornehmern.

1. Charles Chardon, Histoire des Sacremens, ou de la manière dont ils étoient célébrés et administrés dans l'Eglise. Paris 1745. 8. Tom. 6.

2. Petrus Arcudius; De concordia Ecclesiae

---

a) Apud Theodoret. l. 1. Haeret. fab. c. 10.

b) Apud eundem l. 4. c. 11.

c) Apud Euthym. 3. p. Panopliae lit. 21.

occidentalis et orientalis in septem Sacramentorum administratione. Paris. 1626. in fol. et 1679. in 4.

3. Drouin, De re sacramentaria contra perduelles Haereticos Libri decem, in 2 Tomis in fol. Venet. 1736, vermehrt von J. V. Patuzzi und von Carol. Richard in 12. in 9. Tomis. Paris. 1773.

4. Casp. Juenin, Commentarius historicus et dogmaticus de Sacramentis in genere et specie. Die neueste Ausgabe, so viel ich weiß, ist die von Venedig.

Von dem

Sakramente der Taufe.

Eine dogmatiſche

Abhandlung,

ſammt einer

Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

I. Die Taufe ist ein wahres Sakrament des neuen Bundes.
II. Von der Materie dieses Sakramentes.
III. Von der Form desselben.
IV. Von dem Minister der Taufe.
V. Von dem Subjecte derselben.
VI. Von den Wirkungen der Taufe.
VII. Von der Nothwendigkeit der Taufe.

Erstes Hauptstück.

Die Taufe ist ein wahres Sakrament des neuen Bundes.

1. Das Wort Taufe, im Lateinischen Baptismus *), bedeutet bekannter Maßen Abwaschung.

Die Taufe, insofern sie in der heiligen Schrift das hier gemeinte Sakrament heißt, hat daselbst mehrere Benennungen, die aber alle auf Eins hinauslaufen, indem sie alle ein Reinwerden von der Sünde, ein Wiedergeboren-werden des Menschen anzeigen **). Schön nennt sie der heilige Paulus das Begräbniß des Menschen mit Christus zum Tode a), d. h. daß er der Sünde todt sey.

*) Βαπτισμός von βαπτίζω, und dies von βάπτω, „ich wasche, ich tauche ein."

**) „Lavacrum" Eph. 5, 25. — „Lavacrum regenerationis," Tit. 3, 4. — „Lavacrum renovationis" ibid. — „Sanctificatio." 1. Cor. 6, 11. —

a) „Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem." Rom. 6, 4.

2. Die Taufe ist das Sakrament der geistlichen Wiedergeburt, das mit Wasser und in dem Einen Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes administrirt wird a), und uns der Kirche einverleibt.

So wir Katholiken. Die Beweise für diese Definition werden sie rechtfertigen.

Die Protestanten schmieden verschiedene Definitionen von der Taufe, wie es ihre Systeme forderten. Melanchthon sagt, sie sey das Zeichen, wodurch Gott mit uns handelt und uns zu Gnaden aufnimmt. Das ist aber das Sakrament der Buße auch; und faselnd wird hier vorausgesetzt, die Taufe sey nur Zeichen, nicht Bewirkung der Gnade. Nur Zeichen ist die Taufe auch dem Calvin, und den Socinianern *).

3. Es beweisen wollen, daß die Taufe ein wahres Sakrament ist, hieße den Mittag beleuchten, da der Auftrag Christi, alle Völker zu taufen b) und andere hieher gehörige Schriftstellen c) zu bekannt sind.

Die Tradition und beständige Praxis der Kirche weiß da jeder, wie auch die förmliche Entscheidung zu Trient d). Wir wollen also in so bekannter Sache die Leser nicht aufhalten. Wollte man hier Zeugnisse sammeln, man könnte Folianten schreiben.

---

a) Catechism. Rom. p. 2. c. 2.

*) Verschiedne Irrlehrer gegen die Existenz dieses Sakramentes führt Wiest an, in seiner größern Dogmatik. Dahin gehören die Paulicianer im 6. Jahrh., die setzten die Taufe in jene Worte Christi, wo Er sagt, Er sey das lebendige Wasser. (Joh. 4, 10.) Die Quaker verwerfen die Taufe gänzlich; auch neuere Fanatiker. — Ein schändliches Werk gegen die heilige Taufe schrieb Reich 1774. Berlin und Leipzig, mehrere schrieben wider ihn.

b) Matth. 28, 19.

c) Man vergleiche oben angeführte; manche berühren wir sonst noch.

d) Sess. 7. can. 1. et de Baptis. can. 3. can. 4.

4. Die Lutheraner und Calviniſten, den Fußſtapfen des Donatiſten Petilian nachgehend, lehrten, die Taufe des heiligen Johannes ſey von der Taufe Chriſti in gar nichts unterſchieden *). Dieſen Irrthum hat das Tridentinum förmlich verdammt a), wo es entſchied, die Taufe des Johannes habe nicht dieſelbe Wirkung gehabt, wie die Taufe Chriſti.

Johannes bekannte ja doch wohl ſelbſt, „er taufe nur mit Waſſer" d. h., ſeine Taufe ſey nur eine Ceremonie, auffordernd zur Buße; und Chriſtus ſey es, der mit dem heiligen Geiſte taufe, d. h. Er nur habe eine gnadenwirkende Taufe b) **).

„Ich taufe euch im Waſſer zur Buße," ſprach Johannes c). Und die heilige Schrift ſagt von ihm, er habe geprediget die Taufe zur Buße" d). Endlich wurden die von Johannes Getauften wieder getauft mit der Taufe Chriſti e).

Von der Väterlehre will ich in ſo offenbarer Sache nichts melden f), um die Entſcheidung der nie vertheidigungsbedürftigen Kirche zu vertheidigen.

---

*) Gar viel über des Johannes Taufe ſchreibt übrigens Calmet in ſeiner Diſſertation hierüber. — Merkwürdig iſt, daß es allerdings ſcheint, jene, die ſich von Johannes taufen ließen, haben ihre Sünden nicht etwa nur überhaupt, ſondern mit Angabe der Zahl und der Art bekannt, mit Ausnahme jener Sünden, die da Todesſtrafe verdient hätten, — wie Grotius meint, der übrigens unſerer Meinung beipflichtet. Sieh dieß in beſagter Diſſertation. — Daſelbſt wird auch gezeigt, jene Buße, die ſie thaten, ſey nicht Beſſerung, ſondern Uebung der Bußwerke geweſen.

a) Sess. 7. de Baptismo can. 1.

b) Mark. 1, 8. — Matth. 3, 11.

**) Man vergleiche das in der vorigen Abhandlung Geſagte.

c) Matth. 3, 3.

d) Mark. 1, 4.

e) Vergl. Apoſtelgeſch. 19.

f) Vergl. z. B. S. Cyrill. cat. 3. — S. Cyrill. Alex. in Joann. — S. Cyprian. Serm. de Bapt. Christi. — S.

5. Wann Christus die Taufe eingesetzt habe, ist unentschieden. Einige meinen, es sey nach der Auferstehung geschehen; Andere meinen, in Bezug auf die Materie sey es geschehen, als Christus im Jordan sich taufen ließ; und in Bezug auf die Form, als er sprach: „Lehret alle Völker, und taufet sie in dem Namen des Vaters ꝛc." a); also nach der Auferstehung. Wieder Andere finden es wahrscheinlicher, Christus habe die Taufe ganz und gar vor dem Leiden, als Er im Jordan Sich taufen ließ, eingesetzt *). Die Beweise, welche sie dafür angeben, sind:

1. Die Jünger Christi tauften schon b), und zwar nicht mit des Johannes Taufe c), sonst wären sie von des Johannes Jüngern nicht beneidet worden.

2. Vor dem letzten Abendmahle sprach Jesus zu Petrus, er sey rein gewaschen d); dies wird wohl von der Taufe, sagen sie, zu verstehen seyn: indessen will ich diese Stelle nicht hieher beziehen, weil die genauere Exegese es nicht gestattet, hieraus einen Beweis zu bilden.

3. Die Apostel wurden beim letzten Abendmahl zu Priestern ordinirt und genossen das Sakrament der Eucharistie; ohne getauft zu seyn, hätten sie das nicht können. So vernünftelt der heilige Augustin e), aus dem allgemein angenommenen Grundsatze, ohne vorläufige Taufe könne man kein Sakrament der Kirche empfangen.

Hilar. in c. 3. Matth. — S. Ambros. praef. in Ps. 37. — S. Hieronym. Dial. advers. Lucif. — S. Augustin. ep. 48.

a) Matth. 28, 19.

*) Sieh aber meine Beilage.

b) Joa. 4, 2. Vergl. 3, 22.

c) Joa. 3, 25.

d) Joa. 13, 10.

e) Ep. 153.

4. Als Christus im Jordan von Johannes sich taufen ließ, sagen Väter, habe Er das Wasser zur Taufmaterie geheiliget a), und daß die Taufform durch die Stimme des Vaters, durch die Menschheit des Sohnes, und durch die Erscheinung des heiligen Geistes genugsam angedeutet wurde, bemerkt der heilige Augustin b).

5. Die Wirkungen der Taufe, sagen Theologen, wurden damals am Jordan durch die Eröffnung der Himmel und durch die Niedersteigung des heiligen Geistes in Taubengestalt genugsam angezeigt.

Zweites Hauptstück.

Von der Materie dieses Sakramentes.

6. Natürliches Wasser ist die Eine und nothwendige Materie (materia remota) von dem Sakramente der Taufe.

Dafür zeuget die heilige Schrift c) *).

So auch die Tradition und Praxis der ganzen Kirche, die immer jene verdammte, die mit etwas anderem, als mit Wasser tauften d).

---

a) S. Ambros. l. 2. in Luc. n. 83. — S. Gregor. Naz. or. 39. — S. Thomas. 3. p. p. 66. a. 2.

b) Trad. 6. in Joann.

c) Joa. 3, 5. — Apostelgesch. 8, 36. 38.

*) Die bekannten Worte: „Ille vos baptizabit in Spiritu S. et igni“ (Matth. 3, 11) gaben Anlaß, auch das „Feuer“ zur Taufmaterie zu nehmen, wie Ketzer thaten. Ueber diese Worte lese man Calmets Dissertatio de Baptismo. Varii varia sentiunt. Ecclesia nullum determinavit sensum, permissa facultate intelligendi sententiam sive de Purgatorii igne, sive de tribulatione hujus vitae, sive de amoris igne. Die schärfere Exegese legt da aus, wie ich in der vorigen Abhandlung bemerkt habe.

d) So sah man die Askodruten, Archontiker und die Kajaner für Ketzer an, welche das Wasser bei der Taufe verwarfen. (Iren. l.

Traurig, daß Akatholiken hie und da mit Rosenwasser oder dergleichen taufen.

Die Kirche entschied zu Trient, was sie schon zu Florenz ausgesprochen hatte, daß nämlich die Taufe das Wasser und zwar ein natürliches, zur Materie hat a), mit der Erklärung, dieß sey nothwendige Materie, und man dürfe jenes Wort Jesu Christi: „Wer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem heiligen Geiste," nicht im sinnbildlichen Verstande nehmen.

7. Die heilige Kirche pflegt das Taufwasser zu weihen aus Ehrfurcht gegen die erhabene Handlung. Indessen ist das nicht nothwendig.

Diese Weihung ist sehr alt b), und auch bei den Griechen sehr alt c), und stammt aus apostolischer Tradition d).

8. Die Applicirung dieser Materie, oder nach der Schulsprache die nächste Materie ist die Waschung, die durch Aufgießung, oder durch Eintauchung, oder auch durch Besprengung geschehen kann.

Die Aufgießung des Wassers auf den zu Taufenden, ist bei uns allgemein, und hat ihre Rechtfertigung nicht nur aus

---

1. c. 18). So sah man, schon wegen der Tradition von dem Wasser als der Taufmaterie, die Quintillianer, Manichäer und Paulicianer als Ketzer an, wie auch einige Waldenser, weil sie sich an diese Tradition nicht hielten. — Mehrere Züge von Irrlehren gegen dies Dogma weist uns die Kirchengeschichte, die immer verabscheut wurden. — So z. B. verwarf der neunte Gregor die Taufe mit Bier (apud Raynal ann. 1241.)

a) Sess. 7. de Baptism. can. 2. „Si quis dixerit, aquam veram et naturalem non esse de necessitate Baptismi, atque ideo verba illa D. J. Chr. Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, ad metaphoram aliquam detorserit, anathema sit."

b) Vid. Martene de antiq. rit.

c) Vid. Goarium. —

d) Sieh Wiest. T. 5. §. 267.

der Natur der Sache, ſondern auch im Alterthum kommt ſie häufig vor a). Dies gilt auch von der Beſprengung b).

Die Eintauchung hat, um nicht überflüſſig ſie durch die Natur der Sache zu rechtfertigen, ſchon aus dem tiefſten Alterthume Zeugniſſe für ſich, ſowohl in der griechiſchen c) als der lateiniſchen d) Kirche *).

9. Daß man drei Mal aufgießt, oder anſprengt, oder eintaucht, iſt nicht nothwendig zur Weſenheit des Sakraments. Im ſechsten Jahrhunderte taufte man in Spanien, nur Ein Mal eintauchend, um die Lehre der Arianer zu verabſcheuen, welche behaupteten, Gott habe drei Naturen, und welche darum die dreimalige Eintauchung gebrauchten; der heilige Gregor genehmigte geſagten Ritus der Spanier (Ep. 43). Sonſt ſollte die dreimalige Eintauchung, wie jetzt die dreimalige Aufgießung den Glauben an die Dreieinigkeit ausdrücken.

---

a) Man leſe Zeugniſſe in Schram. Theolog. Dogm. Tom. 3. a. 14. §. 9. 38.

b) Man leſe Zeugniſſe bei Schram. l. c. — Auch bei Stattler Theol. christ. theor. Tract. VI §. 465.

c) z. B. S. Justin. apol. 2. — S. Cyrill. Jeros. C. 2. — S. Basilius l. de Spir. S. c. 27. — S. Chrysost. Hom. 6. in ep. Col.

d) Tertull. contr. Prax. c. 26. — S. Cyprian. ep. 76. — S. Ambros. l. 2. de Saer. c. b. — S. Hieronymus contra Lucif. — S. Gregor. M. l. 1. ep. 43. — Ordo Roman. — Alcuinus, Walafridus etc.

*) Durch „Eintauchung" ließ Sich Chriſtus taufen, (Matth. III. 16.) — So taufte Philippus jenen Eunuchus, Apoſtelgeſch. VIII. — Richtig bemerket Stattler (l. c.): „Extra dubium est, Apostolos ut plurimum saltem immersione baptizasse. Er führet Zeugniſſe an für ſeinen Satz: „primis seculis in Baptismo saltem solemni usum immersionis vulgarem fuisse."

Drittes Hauptſtück.

Von der Form der Taufe.

Die lateiniſche Kirche taufet ſchon ſeit uralten Zeiten mit den Worten gemäß dem Auftrage Jeſu Chriſti: Taufet ſie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geiſtes.

Dieſe unſre Form: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geiſtes, Amen," ward von Pabſt Eugen IV. in jenem bekannten Dekrete feſtgeſetzt, und ſchon viel früher von allen Kirchen des Occidents gebraucht. Das Sakramentenbuch des heiligen großen Gregorius enthält ſie ſchon *).

Die Natur der Sache rechtfertiget dieſe Form doch offenbar.

Daher konnte das Tridentinium mit Recht entſcheiden, die Taufe, mit dieſer Form ertheilt, ſey wahre Taufe, wenn man dabei thun will, was die taufende Kirche thut a).

11. Alexander VIII. verdammte den Satz, die Taufe habe gegolten, unter der Form: Im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geiſtes; mit Auslaſſung des: „Ich taufe dich." Wider alle Tradition iſt dieſer Satz b) **).

---

*) Wie weit Ketzerſinn abgleiten könne, beweiſe folgende Form, mit der die Montaniſten tauften: „In nomine Patris et Filii, et Montani;" oder: „In nomine Patris, et Filii, et Montani, et Priscillae." — Arianer und Pauliniſten adulterirten die Form darin, daß ſie den Sohn als minder, denn den Vater ausſprachen. (Vergl. des heiligen Hieronymus Libr. adver. Luciferian.) —

a) Sess. 7. de Bapt. can. 4.

b) Man vergleiche die verſchiedenen alten Ritusbücher, z. B. der Griechen, der Syrer, der Egyptier, bei Arkudius, Amalarus, in Mabillon, Martene, Thomaſius ꝛc. Ueberall kommt das Wort „Ich taufe", oder „er wird getaufet", vor.

**) Wird eingewendet: „Sancti Patres, cum de validitate Baptismi agebatur, solliciti tantum erant de verbis istis, in nomine Patris etc., non de alteris, quibus actio m

Die Griechen bedienen sich folgender Form: „Getauft wird r Diener, (oder die Dienerin) Gottes im Namen des Vaters, id des Sohnes und des heiligen Geistes."

Diese Form hat ebenfalls das Alterthum für sich a).

Der heilige Stuhl des Kirchenprimates hat wiederholt aus- sprochen, diese Form sey giltig b).

13. Ich habe schon in der vorigen Abhandlung bemerkt, die laterie-Anwendung und die Form müssen moralisch mit einan- r geschehen. In Bezug auf die Taufe hat man von dieser Be- erkung schon im Alterthume Spuren c), um von der Praxis r Kirche nichts zu sagen.

14. Nun wollen wir noch einen flüchtigen Blick auf die Irr- hümer in Betreff der Taufform werfen.

Pabst Vigilius verdammte im Jahre 538 die Form: „Ich ufe dich im Namen der Dreie, die keinen Anfang hatten;" der: „der drei Söhne;" oder: „der drei Tröster."

Nicht nur die Gnostiker d), sondern auch Arianer e) hatten erfliche Taufformen; so auch Eunomianer und Aetianer f); dere will ich übergehen.

---

nistri exprimitur, ego te baptizo"; so antwortet Statt- ler: „Id ideo factum; quia haeretici priora tantum, non ista adulterabant." Tract. VI. §. 467. — Daß „ego" nö- thig ist, versteht sich aber.

a) Vergl. Theodor. l. 2. Collect. — Joann. Mosch. in prat. spirit. c. 176. — und alle griechischen Ritusbücher.

b) Eugen IV. in Decret. — Leo X. in Bulla. Accepi- mus, a. 1521. — Clemens VII. in bulla Provisio- nis nostrae a. 1526.

c) Z. B., um viele Väter zu übergehen, Tertullian de Bap- tismo c. 2. — S. Basilius de Spir. S. c. 12. — S. Augustin. l. 6. de Baptismo c. 25.

d) S. Irenae. l. 1. c. 21.

e) Theodor. l. 2. collect.

f) S. Epiphan. hor. 76.

...waten, der Glaube des Taufenden an den ... den heiligen Geiſt genüge, und es werde ...ung erfordert. Offenbar falſch!

... und bei ſpätern Theologen Beifall der heilige ... Aquin mit ſeiner Vermuthung, die Apoſtel ...en Empfehlung des Namens Chriſti, nur in die... ...auft, ohne ausdrückliche Nennung der drei göttli... ...a).

... weniger fanden Beifall der bekannte Minister Sen... ...n und Cajetan, da ſie vermutheten, die Taufe, nur ...miniſtrirt, würde noch heut zu Tage giltig ſeyn. Der fünfte ... hat dieſe Meinung zwar aus Cajetans Commentaren aus... ...gen; allein förmlich verdammt iſt ſie nicht, weil man ſie noch ... in den Werken des ſechsten Adrian, die im Jahre 1522 her... ...gegeben wurden, als er Papſt war und die Ausgabe wußte. Indeſſen rügte man ſie auch an dem Seitenrande des Magister sententiarum als irrig.

Die Theologen erklären ſich ſämmtlich dagegen, da ſie gegen die Praxis der Kirche iſt, wie auch gegen den ſchon oben erwähnten Auftrag des Erlöſers.

Väter ſagen, die Taufe ſey ungiltig, wenn ſie nicht in dem Namen des Vaters ꝛc. ertheilt worden b).

Man allegirt gegen geſagte Meinung auch Concilien, welche die Taufe zu wiederholen befahlen, wo ſie nicht im Namen des Vaters geſchehen war c).

So verordneten auch Päbſte d).

---

a) 3. p. q. 66. a. 6.

b) Tertull. de Baptism. cap. 13. — S. Basil. Libr. de Spirit. S. cap. 12. — S. Augustin. libr. 6. de Baptismo cap. 25.

c) Concil. Arelatense I. can. 8. — Nicaenum. c. 19.

d) Innocentius I. Epist. ad Episcopos Macedon. cap. 5. Pelagius II. epist. ad Gaudentium.

Heißt es in der Apoſtelgeſchichte a), die Apoſtel haben in dem Namen Jeſu getauft, ſo muß dieß ſo erklärt werden, daß es nicht wider die Tradition, die uns Erklärerin der heiligen Schrift ſeyn ſoll, verſtoſſe *). Im Namen Jeſu taufen heißt dort, gemäß dem Auftrage Jeſu taufen, und auf die von Ihm verordnete Weiſe. Zudem iſt eben ſelbſt aus der Apoſtelgeſchichte zu erheben, daß die Apoſtel in dem Namen der drei göttlichen Perſonen, und zwar ausdrücklich in dieſem Namen getaufet haben; ſonſt hätte Paulus nicht ſich verwundernd fragen können, in wem die Epheſier getauft ſeyn, da ſie vom heiligen Geiſte nichts wußten b). Dies hätte er ſie nicht fragen können, wäre man damals nicht im Namen des heiligen Geiſtes getauft worden; und ward man ſchon damals im Namen des heiligen Geiſtes getauft, warum nicht auch in demſelben Namen des Vaters und des Sohnes? Da nun Paulus vernahm, die Nichtwiſſenden vom heiligen Geiſte ſeyn nur der Taufe des heiligen Johannes theilhaftig geworden, ſo befahl er, ſie im Namen Jeſu zu taufen, d. h. mit der Taufe Jeſu c). Dieß geht noch deutlicher aus dem griechiſchen Texte hervor, in dem die Frage des heiligen Paulus: „In wem ſeyd ihr alſo getauft," eigentlich heißt, „worauf?" Damit harmonirt die Antwort: „Nach der Taufe des Johannes" **). —

---

a) Vergl. 8. und 19. Kap.

*) Dydimus Alex. ſagt: „Non arbitror quemquam tam insanum futurum, ut perfectum Baptisma putet, quod datur in nomine Filii, non apposito vocabulo Patris, aut sine assumtione Spiritus sancti. Qui ita baptizare conetur, ut unum de praeceptis nominibus praetermittat, penitus a peccatis liberare non poterit, quos a se baptizatos existimaverit." (Libr. 2. de sancto Spiritu). Eben ſo beſtimmt erklären Origenes in VI. ad Rom. — Augustin. libr. 2. contra Maximum cap. 17. — Ven. Beda Libr. var. quaest. q. 14. — S. Joann. Damsc. l. 4. orth. fid. c. 10.

b) Apoſtelg. 19, 2. 3. 4. 3.

c) Daſelbſt.

**) Paulus fragte: εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε; Sie antworteten: „εἰς τὸ Ἰωάνου βάπτισμα." Und dann heißt es: Ἀκούσα-

16. Noch muß ich berühren, was Schultheologen von d Taufform in Bezug auf die Praxis nicht ganz Unwichtiges b merken:

1) Es sei zweifelhaft giltig die Taufform: „Ich taufe dic im Namen des Vaters, und im Namen des Sohnes ꝛc.;" wei hier durch Wiederholung des Namens die Einheit der göttli chen Natur der drei Personen zu wenig ausgedrückt sei. Die so ertheilte Taufe müßte bedingnißweise wiederholt werden, nach Scholastikern *).

2) Ob die Benennung des Taufsubjektes nöthig ist? d. h. muß gesagt werden: „Ich taufe dich ꝛc.?" — Gewöhnlich sagen es die Theologen. Ich sehe aber die Nothwendigkeit nicht ein. Je doch mag man eine mit Auslassung des „dich" ertheilte Taufe der Beruhigung wegen wiederholen, nämlich sub conditione.

3) Anstatt „des Sohnes" sagen, „Jesu Christi," macht die Taufe zweifelhaft giltig; denn obschon Jesus Christus Gottes Sohn ist, so wird es da doch zu wenig ausgedrückt.

τις δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. — Das εἰς τὸ ὄνομα führt auch den Begriff mit sich, daß sie sich zur Bekenntniß und zur Annahme der Religion Jesu taufen ließen.

*) Indessen dürfte dies wieder einmal zu spitzfindig seyn. In dem ritu Jacobitico Severi Antiocheni liest man die Form: „Baptizetur N. in nomine Patris, amen; in nomine Filii, amen; in nomine Spiritus S. amen." Wie ist zweifelt an der Giltigkeit dieser Form nicht. Muß denn mit der Wiederholung des „im Namen" sofort ein anderer Name verstanden werden? Zudem bemerket uns Binterim: „Im siebenzehnten Jahrhunderte entstand ein Zweifel über die Formel, deren sich einige in Polen bedient hatten. Sie wiederholten „Namen" bei der Benennung einer jeden Person: und im Namen des Sohnes, und im Namen des heiligen Geistes. Diese Formel wurde aber vom apostolischen Stuhle anerkannt, und die Taufe als giltig erklärt. (S. Congregat. Concil. in una Polonie. 4. Maji 1641. l. 16. pag. 591.) Denkwürdigkeiten I. B. I. Th. S. 149.

4) Bestimmt ungiltig wäre: „in den Namen des Vaters ꝛc.;“ weil hier die Einheit der Natur Gottes nicht ausgedrückt würde; so sagen die Scholastiker.

5) Zweifelhaft giltig wäre: „in Kraft des Vaters ꝛc.“

6) Auch Versetzungen der göttlichen Personen machen die Taufe zweifelhaft, weil sie das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit entstellen. Z. B.: Ego te baptizo in Nomine Filii, et Patris et Spiritus Sancti.

7) Binterim schreibt: „Man kann nicht ungerügt vorbeigehen lassen die Neuerung einiger deutschen Katholiken, welche die Formel in ihren Unterrichtsbüchern so vorschreiben: „Ich taufe dich auf den Namen des Vaters ꝛc. (Carl van Eß. Darstellung des katholisch-christlichen Religions-Unterriches ꝛc., Halberstadt, 1822. S. 35.) Die Synoden Deutschlands haben jederzeit solche Wortänderungen oder unzeitige Zierlichkeiten in der Taufform untersagt. (Nihil in his verbis varietur. Synod. August. 1557.) und es gereicht unserm Lande zum ewigen Ruhm, daß die Geschichte ihm nie eine Corruption der Formel vorwerfen kann.“ (Op. et l. c. S. 144.)

Ob die Formel mit dem „auf den Namen“ gewiß giltig ist?

Ich meine doch, da es im Griechischen heißt: „βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα (Matth. XXVIII. 19.) Nun ist εἰς eine Präposition, die den Accusativ fodert, und sohin müßte wörtlich übersetzt werden: „auf den Namen.“ (Vergl. 1. Kor. I. 13. 15. — 1. Kor. X. 2. — Apostelg. XIX. 3. mit 5. V.)

8) Gälte die Taufe mit der Formel: „Ich taufe dich auf den Vater, und auf den Sohn und auf den heiligen Geist?“

Schnappinger sagt über die Taufform, die Jesus Christus bei Matth. XXVIII. 19. gibt: „Im Namen des Vaters ꝛc. steht hier pleonastisch (Namen kann weggedacht werden) anstatt „auf den Vater ꝛc.,“ oder auf das Bekennt-

niß Gottes des Vaters Vergl. 1. Kor. I. 13. 15. seid ihr auf den Paulus getauft *)?

Rosenmüller sagt bei dieser Stelle ὄνομα, hebr. שֵׁם, quum de Deo usurpatur, communissime Deum ipsum denotat. — Baptizamur in nomen Patris; i. e. in professionem et cultum Dei et. (In seinen Scholia).

Calmet sagt über diese Stelle: „Singulari numero dicitur in nomine, non plurali, in nominibus; ut scilicet intelligas, non tres esse Deos sed tres in Deo uno Personas. (Basil. l. 3. contra Eunom. Ambros. l. 1. de Spiritu Sancto. Alii passim. Vide Maldon. hic.) Homo baptismatis Minister non suo ipsius nomine et authoritate agit, sed nomine et authoritate Patris, Filii et Spiritus Sancti **); initiatus vero publice simul profitetur Religionem a Jesu Christo traditam, cujus praecipuum dogma est Dei unius in tres personas distincti.“

Ich meine so: „auf den Vater ꝛc.“ nur in dem Sinne, daß es ausdrücke, der Täufling habe nun den Vater ꝛc. zu bekennen, gälte nicht: soll aber der Ausdruck „auf den Vater ꝛc.“ zugleich sagen: „im Namen oder auf Auktorität des Vaters ꝛc. taufe ich,“ — gälte es. Und da man mit dem Ausdrucke doch das würde sagen wollen, was zu sagen ist, meine ich, man dürfte für die Giltigkeit erklären.

9) Machte die Weglassung des „et“ „und“ die Taufe ungiltig?

---

*) Indessen heißt es im Griechischen: εἰ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; „V. 13. auch V. 15. steht: ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβάπτισα.“ W.

**) Aber das drückte auch die Form: „auf den Namen“ aus; wie wir z. B. sagen: „Auf die Auktorität des A. thu ich das.“ — Ja selbst der Namen dürfte ausbleiben, ohne daß der Sinn, man thue es im Namen des Vaters ꝛc. ganz verloren ginge; wie ich z. B. sagen kann: „Auf den Petrus hin thu ich das;“ d. h. auf seine Auktorität.

Laurentius Berti sagt: die Taufe gälte. „Ego absque ulla haesitatione ratum baptisma illud existimo, propterea, quod vocabula Patris, Filii et Spiritus Sancti, nativa, propriaque significatione demonstrant oppositionem relationis, ideoque distinctionem personarum a)."

Es hat zwar Pabst Vigilius im Schreiben an Bischof Eutherius die Formel: Ego te baptizo in nomine Patris et Filii Spiritus Sancti, als ungiltig erkläret, „quia subducta una syllaba Personam Filii et Spiritus Sancti unam quodammodo esse designent b). Allein, diese Formel war im sechsten Jahrhunderte, die der Priscillianisten, welche das Verbindungswort absichtlich ausließen, um mit dem Ausdrucke: „Sohnes heiligen Geistes" nur Eine Person anzuzeigen. So wollten sie denn nicht das sagen, was die Kirche sagte, und so mußte ihre Formel ungiltig seyn. „Hierauf hat (sagt der gelehrte Binterim c)) hiemit auch Bezug, was derselbe Pabst Vigilius in demselben Briefe beifügt: „Sollte ein Bischof oder Priester nicht gemäß dem Gebote des Herrn taufen im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, sondern in einer Person der Dreieinigkeit, oder in zwei Personen, oder in drei Vätern, oder in drei Söhnen, oder in drei heiligen Geistern; der soll von der Kirche Gottes getrennt werden." Sie lehrten nämlich, die Dreieinigkeit sehe Sich Selbst der Vater, Sich Selbst der Sohn und Sich Selbst der heilige Geist."

Viertes Hauptstück.

Von dem Minister der Taufe.

17. Daß Jesus den Aposteln auftrug zu taufen, vernahmen wir schon. Da Er Matth. XXVIII. 19. ihnen das Lehren

a) De discipl. theolog. l. 31. c. 10. §. 6.

b) Bei Baronius ad an. 538. n. 24.

c) l. c. pag. 148.

Drittes Hauptstück.

Von der Form der Taufe.

Die lateinische Kirche taufet schon seit uralten Zeiten mit den Worten gemäß dem Auftrage Jesu Christi: Taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes.

Diese unsre Form: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen," ward von Pabst Eugen IV. in jenem bekannten Dekrete festgesetzt, und schon viel früher von allen Kirchen des Occidents gebraucht. Das Sakramentenbuch des heiligen großen Gregorius enthält sie schon *).

Die Natur der Sache rechtfertiget diese Form doch offenbar.

Daher konnte das Tridentinium mit Recht entscheiden, die Taufe, mit dieser Form ertheilt, sey wahre Taufe, wenn man dabei thun will, was die taufende Kirche thut a).

11. Alexander VIII. verdammte den Satz, die Taufe habe gegolten, unter der Form: Im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes; mit Auslassung des: „Ich taufe dich." Wider alle Tradition ist dieser Satz b) **).

---

*) Wie weit Ketzersinn abgleiten könne, beweise folgende Form, mit der die Montanisten tauften: „In nomine Patris et Filii, et Montani;" oder: „In nomine Patris, et Filii, et Montani, et Priscillae." — Arianer und Paulinisten adulterirten die Form darin, daß sie den Sohn als minder, denn der Vater, aussprachen. (Vergl. des heiligen Hieronymus Libr. advers. Luciferian.) —

a) Sess. 7. de Bapt. can. 4.

b) Man vergleiche die verschiedenen alten Ritusbücher, z. B. der Griechen, der Syrer, der Egyptier, bei Arkudius, Amalarus, bei Mabillon, Martene, Thomasius ꝛc. Ueberall kommt das Wort: „Ich taufe", oder „er wird getaufet", vor.

**) Wird eingewendet: „Sancti Patres, cum de validitate Baptismi agebatur, solliciti tantum erant de verbis istis, in nomine Patris etc., non de alteris, quibus actio mi-

Die Griechen bedienen sich folgender Form: „Getauft wird r Diener, (oder die Dienerin) Gottes im Namen des Vaters, nd des Sohnes und des heiligen Geistes."

Diese Form hat ebenfalls das Alterthum für sich a).

Der heilige Stuhl des Kirchenprimates hat wiederholt aus- esprochen, diese Form sey giltig b).

13. Ich habe schon in der vorigen Abhandlung bemerkt, die Materie-Anwendung und die Form müssen moralisch mit einan- er geschehen. In Bezug auf die Taufe hat man von dieser Be- merkung schon im Alterthume Spuren c), um von der Praxis er Kirche nichts zu sagen.

14. Nun wollen wir noch einen flüchtigen Blick auf die Irr- hümer in Betreff der Taufform werfen.

Pabst Vigilius verdammte im Jahre 538 die Form: „Ich aufe dich im Namen der Dreie, die keinen Anfang hatten;" oder: „der drei Söhne;" oder: „der drei Tröster."

Nicht nur die Gnostiker d), sondern auch Arianer e) hatten verwerfliche Taufformen; so auch Eunomianer und Aetianer f); andere will ich übergehen.

---

nistri exprimitur, ego te baptizo"; so antwortet Statt- ler: „Id ideo factum; quia haeretici priora tantum, non ista adulterabant." Tract. VI. §. 467. — Daß „ego" nö- thig ist, versteht sich aber.

a) Vergl. Theodor. l. 2. Collect. — Joann. Mosch. in prat. spirit. c. 176. — und alle griechischen Ritusbücher.

b) Eugen IV. in Decret. — Leo X. in Bulla. Accepi- mus, a. 1521. — Clemens VII. in bulla Provisio- nis nostrae a. 1526.

c) Z. B., um viele Väter zu übergehen, Tertullian de Bap- tismo c. 2. — S. Basilius de Spir. S. c. 12. — S. Augustin. l. 6. de Baptismo c. 25.

d) S. Irenae. l. 1. c. 21.

e) Theodor. l. 2. collect.

f) S. Epiphan. hor. 76.

Die Socinianer wollten, der Glaube des Taufenden an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist genüge, und es werde keine Worte-Aussprechung erfordert. Offenbar falsch!

15. Nicht fand bei spätern Theologen Beifall der heilige Thomas von Aquin mit seiner Vermuthung, die Apostel haben, zur größern Empfehlung des Namens Christi, nur in diesem Namen getauft, ohne ausdrückliche Nennung der drei göttlichen Personen a).

Noch weniger fanden Beifall der bekannte Minister Sententiarum und Cajetan, da sie vermutheten, die Taufe, nur so administrirt, würde noch heut zu Tage giltig seyn. Der fünfte Pius ließ diese Meinung zwar aus Cajetans Commentaren ausmerzen; allein förmlich verdammt ist sie nicht, weil man sie noch liest in den Werken des sechsten Adrian, die im Jahre 1522 herausgegeben wurden, als er Papst war und die Ausgabe wußte. Indessen rügte man sie auch an dem Seitenrande des Magister sententiarum als irrig.

Die Theologen erklären sich sämmtlich dagegen, da sie gegen die Praxis der Kirche ist, wie auch gegen den schon oben erwähnten Auftrag des Erlösers.

Väter sagen, die Taufe sey ungiltig, wenn sie nicht in dem Namen des Vaters ꝛc. ertheilt worden b).

Man allegirt gegen gesagte Meinung auch Concilien, welche die Taufe zu wiederholen befahlen, wo sie nicht im Namen des Vaters geschehen war c).

So verordneten auch Päbste d).

---

a) 3. p. q. 66. a. 6.

b) Tertull. de Baptism. cap. 13. — S. Basil. Libr. de Spirit. S. cap. 12. — S. Augustin. libr. 6. de Baptismo cap. 25.

c) Concil. Arelatense I. can. 8. — Nicaenum. c. 19.

d) Innocentius I. Epist. ad Episcopos Macedon. cap. 5. Pelagius II. epist. ad Gaudentium.

Heißt es in der Apoſtelgeſchichte a), die Apoſtel haben in dem Namen Jeſu getauft, ſo muß dieß ſo erklärt werden, daß es nicht wider die Tradition, die uns Erklärerin der heiligen Schrift ſeyn ſoll, verſtoſſe *). Im Namen Jeſu taufen heißt dort, gemäß dem Auftrage Jeſu taufen, und auf die von Ihm verordnete Weiſe. Zudem iſt eben ſelbſt aus der Apoſtelgeſchichte zu erheben, daß die Apoſtel in dem Namen der drei göttlichen Perſonen, und zwar ausdrücklich in dieſem Namen getaufet haben; ſonſt hätte Paulus nicht ſich verwundernd fragen können, in wem die Epheſier getauft ſeyn, da ſie vom heiligen Geiſte nichts wußten b). Dieß hätte er ſie nicht fragen können, wäre man damals nicht im Namen des heiligen Geiſtes getauft worden; und ward man ſchon damals im Namen des heiligen Geiſtes getauft, warum nicht auch in demſelben Namen des Vaters und des Sohnes? Da nun Paulus vernahm, die Nichtwiſſenden vom heiligen Geiſte ſeyn nur der Taufe des heiligen Johannes theilhaftig geworden, ſo befiehlt er, ſie im Namen Jeſu zu taufen, d. h. mit der Taufe Jeſu c). Dieß geht noch deutlicher aus dem griechiſchen Texte hervor, in dem die Frage des heiligen Paulus: „In wem ſeyd ihr alſo getauft," eigentlich heißt, „worauf?" Damit harmonirt die Antwort: „Nach der Taufe des Johannes" **). —

a) Vergl. 8. und 19. Kap.

*) Dydimus Alex. ſagt: „Non arbitror quemquam tam insanum futurum, ut perfectum Baptisma putet, quod datur in nomine Filii, non apposito vocabulo Patris, aut sine assumtione Spiritus sancti. Qui ita baptizare conetur, ut unum de praeceptis nominibus praetermittat, penitus a peccatis liberare non poterit, quos a se baptizatos existimaverit." (Libr. 2. de sancto Spiritu). Eben ſo beſtimmt erklären Origenes in VI. ad Rom. — Augustin. libr. 2. contra Maximum cap. 17. — Ven. Beda Libr. var. quaest. q. 14. — S. Joann. Damsc. l. 4. orth. fid. c. 10.

b) Apoſtelg. 19, 2. 3. 4. 3.

c) Daſelbſt.

**) Paulus fragte: εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε; Sie antworteten: „εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα." Und dann heißt es: Ἀκούσα-

16. Noch muß ich berühren, was Schultheologen von der Taufform in Bezug auf die Praxis nicht ganz Unwichtiges bemerken:

1) Es sei zweifelhaft giltig die Taufform: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, und im Namen des Sohnes ꝛc.;" weil hier durch Wiederholung des Namens die Einheit der göttlichen Natur der drei Personen zu wenig ausgedrückt sei. Die so ertheilte Taufe müßte bedingnißweise wiederholt werden, nach Scholastikern *).

2) Ob die Benennung des Taufsubjektes nöthig ist? d. h. muß gesagt werden: „Ich taufe dich ꝛc.?" — Gewöhnlich sagen es die Theologen. Ich sehe aber die Nothwendigkeit nicht ein. Jedoch mag man eine mit Auslassung des „dich" ertheilte Taufe der Beruhigung wegen wiederholen, nämlich sub conditione.

3) Anstatt „des Sohnes" sagen, „Jesu Christi," macht die Taufe zweifelhaft giltig; denn obschon Jesus Christus Gottes Sohn ist, so wird es da doch zu wenig ausgedrückt.

τις δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. — Das εἰς τὸ ὄνομα führt auch den Begriff mit sich, daß sie sich zur Bekenntniß und zur Annahme der Religion Jesu taufen ließen.

*) Indessen dürfte dies wieder einmal zu spitzfindig seyn. In dem ritu Jacobitico Severi Antiocheni liest man die Form: „Baptizetur N. in nomine Patris, amen; in nomine Filii, amen; in nomine Spiritus S. amen." Wieft zweifelt an der Giltigkeit dieser Form nicht. Muß denn mit der Wiederholung des „im Namen" sofort ein anderer Name verstanden werden? Zudem bemerket uns Binterim: „Im siebenzehnten Jahrhunderte entstand ein Zweifel über die Formel, deren sich einige in Polen bedient hatten. Sie wiederholten „Namen" bei der Benennung einer jeden Person: und im Namen des Sohnes, und im Namen des heiligen Geistes. Diese Formel wurde aber vom apostolischen Stuhle anerkannt, und die Taufe als giltig erklärt. (S. Congregat. Concil. in una Polonie. 4. Maji 1641. l. 16. pag. 591.) Denkwürdigkeiten I. B. I. Th. S. 149.

4) Bestimmt ungiltig wäre: „in den Namen des Vaters ꝛc.;“ weil hier die Einheit der Natur Gottes nicht ausgedrückt würde; so sagen die Scholastiker.

5) Zweifelhaft giltig wäre: „in Kraft des Vaters ꝛc.“

6) Auch Versetzungen der göttlichen Personen machen die Taufe zweifelhaft, weil sie das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit entstellen. Z. B.: Ego te baptizo in Nomine Filii, et Patris et Spiritus Sancti.

7) Binterim schreibt: „Man kann nicht ungerügt vorübergehen lassen die Neuerung einiger deutschen Katholiken, welche die Formel in ihren Unterrichtsbüchern so vorschreiben: „Ich taufe dich auf den Namen des Vaters ꝛc. (Carl van Eß. Darstellung des katholisch-christlichen Religions-Unterriches ꝛc., Halberstadt, 1822. S. 35.) Die Synoden Deutschlands haben jederzeit solche Wortänderungen oder unzeitige Zierlichkeiten in der Taufform untersagt. (Nihil in his verbis varietur. Synod. August. 1557.) und es gereicht unserm Lande zum ewigen Ruhm, daß die Geschichte ihm nie eine Corruption der Formel vorwerfen kann.“ (Op. et l. c. S. 144.)

Ob die Formel mit dem „auf den Namen“ gewiß giltig ist?

Ich meine doch, da es im Griechischen heißt: „βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα (Matth. XXVIII. 19.) Nun ist εἰς eine Präposition, die den Accusativ fodert, und sohin müßte wörtlich übersetzt werden: „auf den Namen.“ (Vergl. 1. Kor. I. 13. 15. — 1. Kor. X. 2. — Apostelg. XIX. 3. mit 5. V.)

8) Gälte die Taufe mit der Formel: „Ich taufe dich auf den Vater, und auf den Sohn und auf den heiligen Geist?“

Schnappinger sagt über die Taufform, die Jesus Christus bei Matth. XXVIII. 19. gibt: „Im Namen des Vaters ꝛc. steht hier pleonastisch (Namen kann weggedacht werden) anstatt „auf den Vater ꝛc.,“ oder auf das Bekennt-

Uebersicht.

I. Die Taufe ist ein wahres Sakrament des neuen Bundes.
II. Von der Materie dieses Sakramentes.
III. Von der Form desselben.
IV. Von dem Minister der Taufe.
V. Von dem Subjecte derselben.
VI. Von den Wirkungen der Taufe.
VII. Von der Nothwendigkeit der Taufe.

Erstes Hauptstück.

Die Taufe ist ein wahres Sakrament des neuen Bundes.

1. Das Wort Taufe, im Lateinischen Baptismus [a]), bedeutet bekannter Maßen Abwaschung.

Die Taufe, insofern sie in der heiligen Schrift das hier gemeinte Sakrament heißt, hat daselbst mehrere Benennungen, die aber alle auf Eins hinauslaufen, indem sie alle ein Reinwerden von der Sünde, ein Wiedergeboren-werden des Menschen anzeigen [aa]). Schön nennt sie der heilige Paulus das Begrábniß des Menschen mit Christus zum Tode a), d. h. daß er der Sünde todt sey.

---

a) Βαπτισμός von βαπτίζω, und dies von βάπτω, „ich waſche, ich tauche ein."

aa) „Lavacrum" Eph. 5, 25. — „Lavacrum regenerationis." Tit. 3, 4. — „Lavacrum renovationis" ibid. — „Sanctificatio." 1. Cor. 6, 11. —

a) „Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem." Rom. 6, 4.

der Völker*) auftrug, trug er auch das Taufen ihnen auf. Richtig sagt da Stattler: Certe munus proprium docendi ibi solis Apostolis, eorumque successoribus Episcopis commisit; ergo et baptizandi." (§. 468.)

Die Bischöfe sind die ordentlichen Minister der Taufe, und die Priester sind es nur mit Erlaubniß des Bischofes. Diese Ihre ward in den ersten Zeiten auch in der That erwiesen. So sagt der Martyrer Ignatius: „Non est licitum sine Episcopo baptizare." (Epist. ad Smirn.) Tertullian schreibt: Dandi (nämlich Baptismi) jus habet summus Sacerdos, qui est Episcopus, dehinc Presbyteri et Diaconi, non tamen sine Episcopi auctoritate propter Ecclesiae honorem, quo salvo pax est a)."

Ambrosius sagt: „Audistis Lectionem, Succinctus est Sacerdos; licet enim Presbyteri fecerint, tamen Exercitium ministerii a summo est Sacerdote b)." Hieronym

*) Schnappinger bemerket genau, „lehret" heisse da: „Machet alle Völker zu meinen Anhängern." „So muß, sagt er, eigentlich übersetzt werden; es heiß μαθητεύσατε von μαθητευω transitive genommen, wie die Zeitwörter in ευω oft gebraucht werden, ich mache Schüler, Anhänger, XXVII. 57. er war ein Schüler (εμαθητευσε) Jesu; vergl. auch Joh. IV. 1. mit Apostelg. XIV. 21. Damit kommt auch das hebr. oder syr. תלמדי, discipulate, machet Schüler, welches alle morgenländischen Uebersetzer haben, überein, sieh Assemann Biblioth. or. T. 1. S. 38. und T. 3. S. 128. Dieser Befehl bezieht sich also nicht zunächst auf den Religionsunterricht, sondern überhaupt auf die Bekehrung der Völker, welche die Apostel von nun an übernehmen sollten, und begreift beides, die Taufe und den zu ertheilenden Unterricht in sich; worüber der Heiland noch insbesondere, und zwar in den folgenden Worten über die Taufe, und in dem 20. V. über den zu ertheilenden Unterricht seinen Willen äusserte."

a) De Baptismo cap. 17.

b) Libr. 3. de Sacramentis. cap. 1.

4. Die Lutheraner und Calviniſten, den Fußſtapfen des Donatiſten Petilian nachgehend, lehrten, die Taufe des heiligen Johannes ſey von der Taufe Chriſti in gar nichts unterſchieden *). Dieſen Irrthum hat das Tridentinum förmlich verdammt a), wo es entſchied, die Taufe des Johannes habe nicht dieſelbe Wirkung gehabt, wie die Taufe Chriſti.

Johannes bekannte ja doch wohl ſelbſt, „er taufe nur mit Waſſer" d. h., ſeine Taufe ſey nur eine Ceremonie, aufforbernd zur Buße; und Chriſtus ſey es, der mit dem heiligen Geiſte taufe, d. h. Er nur habe eine gnadenwirkende Taufe b) **).

„Ich taufe euch im Waſſer zur Buße," ſprach Johannes c). Und die heilige Schrift ſagt von ihm, er habe gepredigt die Taufe zur Buße" d). Endlich wurden die von Johannes Getauften wieder getauft mit der Taufe Chriſti e).

Von der Väterlehre will ich in ſo offenbarer Sache nichts melden f), um die Entſcheidung der nie vertheidigungsbedürftigen Kirche zu vertheidigen.

---

*) Gar viel über des Johannes Taufe ſchreibt übrigens Calmet in ſeiner Diſſertation hierüber. — Merkwürdig iſt, daß es allerdings ſcheint, jene, die ſich von Johannes taufen ließen, haben ihre Sünden nicht etwa nur überhaupt, ſondern mit Angabe der Zahl und der Art bekannt, mit Ausnahme jener Sünden, die da Todesſtrafe verdient hätten, — wie Grotius meint, der übrigens unſerer Meinung beipflichtet. Sieh dieß in beſagter Diſſertation. — Daſelbſt wird auch gezeigt, jene Buße, die ſie thaten, ſey nicht Beſſerung, ſondern Uebung der Bußwerke geweſen.

a) Sess. 7. de Baptismo can. 1.

b) Mark. 1, 8. — Matth. 3, 11.

**) Man vergleiche das in der vorigen Abhandlung Geſagte.

c) Matth. 3, 3.

d) Mark. 1, 4.

e) Vergl. Apoſtelgeſch. 19.

f) Vergl. z. B. S. Cyrill. cat. 3. — S. Cyrill. Alex. in Joann. — S. Cyprian. Serm. de Bapt. Christi. — S.

5. Wann Christus die Taufe eingesetzt habe, ist unentschieden. Einige meinen, es sey nach der Auferstehung geschehen. Andere meinen, in Bezug auf die Materie sey es geschehen, als Christus im Jordan sich taufen ließ; und in Bezug auf die Form, als er sprach: „Lehret alle Völker, und taufet sie in dem Namen des Vaters ꝛc." a); also nach der Auferstehung. Wieder Andere finden es wahrscheinlicher, Christus habe die Taufe ganz und gar vor dem Leiden, als Er im Jordan Sich taufen ließ, eingesetzt *). Die Beweise, welche sie dafür angeben, sind:

1. Die Jünger Christi tauften schon b), und zwar nicht mit des Johannes Taufe c), sonst wären sie von des Johannes Jüngern nicht beneidet worden.

2. Vor dem letzten Abendmahle sprach Jesus zu Petrus, er sey rein gewaschen d); dies wird wohl von der Taufe, sagen sie, zu verstehen seyn: indessen will ich diese Stelle nicht hieher beziehen, weil die genauere Exegese es nicht gestattet, hieraus einen Beweis zu bilden.

3. Die Apostel wurden beim letzten Abendmahl zu Priestern ordinirt und genossen das Sakrament der Eucharistie; ohne getauft zu seyn, hätten sie das nicht können. So vernünftelt der heilige Augustin e), aus dem allgemein angenommenen Grundsatze, ohne vorläufige Taufe könne man kein Sakrament der Kirche empfangen.

Hilar. in c. 3. Matth. — S. Ambros. praef. in Ps. 37. — S. Hieronym. Dial. advers. Lucif. — S. Augustin. ep. 48.

a) Matth. 28, 19.

*) Sieh aber meine Beilage.

b) Joa. 4, 2. Vergl. 3, 22.

c) Joa. 3, 26.

d) Joa. 13, 10.

e) Ep. 153.

4. Als Christus im Jordan von Johannes sich taufen ließ, igen Väter, habe Er das Wasser zur Taufmaterie geheiliget a), nd daß die Taufform durch die Stimme des Vaters, durch die Reinheit des Sohnes, und durch die Erscheinung des heiligen Geistes genugsam angedeutet wurde, bemerkt der heilige Au- ustin b).

5. Die Wirkungen der Taufe, sagen Theologen, wurden amals am Jordan durch die Eröffnung der Himmel und durch ie Niedersteigung des heiligen Geistes in Taubengestalt genug- am angezeigt.

Zweites Hauptstück.

Von der Materie dieses Sakramentes.

6. Natürliches Wasser ist die Eine und nothwendige Ma- erie (materia remota) von dem Sakramente der Taufe.

Dafür zeuget die heilige Schrift c) *).

So auch die Tradition und Praxis der ganzen Kirche, die mmer jene verdammte, die mit etwas anderem, als mit Wasser ufen d).

---

a) S. Ambros. l. 2. in Luc. n. 83. — S. Gregor. Naz. or. 39. — S. Thomas. 3. p. p. 66. a. 2.

b) Trad. 6. in Joann.

c) Joa. 3, 5. — Apostelgesch. 8, 36. 38.

*) Die bekannten Worte: „Ille vos baptizabit in Spiritu S. et igni“ (Matth. 3, 11) gaben Anlaß, auch das „Feuer“ zur Taufmaterie zu nehmen, wie Ketzer thaten. Ueber diese Worte lese man Calmets Dissertatio de Baptismo. Varii varia sentiunt. Ecclesia nullum determinavit sensum, permissa facultate intelligendi sententiam sive de Purgatorii igne, sive de tribulatione hujus vitae, sive de amoris igne. Die schärfere Exegese legt da aus, wie ich in der vorigen Abhandlung bemerkt habe.

d) So sah man die Askodruten, Archontiker und die Kajaner für Ketzer an, welche das Wasser bei der Taufe verwarfen. (Iren. l.

pis officium. . . . Sufficiat scilicet in necessitatibus utris; sicubi aut loci aut temporis aut personae conditio compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, cum viget circumstantia perclitantis. Quoniam reus erit perditi hominis, si supersederit praestare, quod libere potuit“ a).

Hieher zeugen Augustin b), Hieronymus c), Gelasius I. d), Isidorius e), — — Walafrid Strabo im neunten Jahrhundert f). Um nichts zu melden, daß im Jahre 314 das Concilium Eliberitanum die von einem gläubigen Laien ertheilte Taufe guthieß.

2) Auch die weiblichen Personen können giltig taufen. So erklärte Urban II. g) im eilften Jahrhunderte der Kirche Jesu, wie auch Eugen IV. h). Zudem nehmen die Väter, da sie sagen, Alle können im Falle der Noth taufen, die weiblichen Personen nicht aus.

3) Daß Ketzer giltig taufen können, ist sogar ein förmelles Dogma.

Die Giltigkeit solcher Taufe erklärte Stephan I. wider den heiligen Cyprian und ein Concilium zu Carthago, welches, wie dieser befohlen, man solle die von Ketzern Getauften wieder taufen. „Der Pabst sagte in seinem nachdrücklichen Reskripte: Nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur ad poenitentiam“; —

a) L. de Baptismo c. 17.

b) L. 2. contra Parm. Epist. cap. 31. — Libr. 7. de Bapt. c. 53.

c) Advers. Lucifer.

d) Epist. 9. ad Episcop. Lucan.

e) L. 2. de Offic. c. 4.

f) L. de divinis Offic. ca. 26.

g) Epist. ad Vitalem.

h) In Decreto ad Armen.

ur der Sache, ſondern auch im Alterthum kommt ſie
or a). Dies gilt auch von der Beſprengung b).

e Eintauchung hat, um nicht überflüſſig ſie durch die
r Sache zu rechtfertigen, ſchon aus dem tiefſten Alter-
eugniſſe für ſich, ſowohl in der griechiſchen c) als der
en d) Kirche*).

Daß man drei Mal aufgießt, oder anſprengt, oder
, iſt nicht nothwendig zur Weſenheit des Sakramen-
n ſechsten Jahrhunderte taufte man in Spanien, nur Ein
tauchend, um die Lehre der Arianer zu verabſcheuen, wel-
upteten, Gott habe drei Naturen, und welche darum die
ge Eintauchung gebrauchten; der heilige Gregor gemeh-
rſagten Ritus der Spanier (Ep. 43). Sonſt ſollte die
ge Eintauchung, wie jetzt die dreimalige Aufgießung den
an die Dreieinigkeit ausdrücken.

---

n leſe Zeugniſſe in Schram. Theolog. Dogm. Tom.
. 14. §. 9. 58.

n leſe Zeugniſſe bei Schram. l. c. — Auch bei Stattler
ol. christ. theor. Tract. VI §. 465.

B. S. Justin. apol. 2. — S. Cyrill. Jeros. C. 2.
S. Basilius l. de Spir. S. c. 27. — S. Chrysost.
n. 6. in ep. Col.

ertull. contr. Prax. c. 26. — S. Cyprian. ep. 76. —
Ambros. l. 2. de Saer. c. b. — S. Hieronymus
tra Lucif. — S. Gregor. M. l. 1. ep. 43. — Ordo
nan. — Alcuinus, Walafridus etc.

rch „Eintauchung" ließ Sich Chriſtus taufen, (Matth. III.
) — So taufte Philippus jenen Eunuchus, Apoſtelgeſch.
II. — Richtig bemerket Stattler (l. c.): „Extra du-
m est, Apostolos ut plurimum saltem immersione
ptizasse. Er führet Zeugniſſe an für ſeinen Satz: „primis
ulis in Baptismo saltem solemni usum immersionis vul-
tem fuisse."

a. 381. can. 7. Concilium Arelatense II. ann. 452. can. 16 et 17."

Endlich hat das Tridentinum entschieden:

„Siquis dixerit, Baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris et Filii et Spiritus S. cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum; anathema sit." Sess. 7. de Baptismo can. 4.)

4. Auch Ungläubige, das heißt da, Ungetaufte, können giltig taufen.

Man sehe Concilium Compendiense ann. 757. can. 9; Nicolaus I. Antwort ad Consulta Bulgarorum, und Eugens IV. Decretum ad Armenos.

5. Nun sehen wir um so leichter ein, wie thöricht die Behauptung sey, die Todsünde, in welche sich der Minister befindet, lasse ihn nicht giltig taufen. Es ist solche Behauptung Ketzerei, wie aus dem Tridentinum Sess. 7. can. 12. de Sacramentis erhellt.

Als Grund, warum lediglich jeder Mensch Minister der Taufe seyn kann, gilt unbedingt der positive Wille Gottes; der Vater der Erbarmungen wollte jedem Menschen die Gewalt geben, das Sakrament der Wiedergeburt zu ertheilen *). Können die Menschen Kinder, die mit der Erbsünde behaftet und sittlich todt sind, erzeugen, so erscheint eine schöne Ordnung in der Befugniß, daß alle Menschen durch Administrirung der Taufe von der Erbsünde befreien und so gleichsam wiedererzeugen können zum ewigen Leben, oder vielmehr jenes Sakrament ertheilen können, wodurch uns Gott wiedergeboren machet.

---

*) Daraus erhellt um so mehr, niemand könne sich selbst taufen. Schon sagt da Wiest: „Ut nemo semetipsum generare, ita nec spiritualiter regenerare potest." (Demonstr. Dogm. Tom. VI. §. 115). Innocentius III. befahl einen Juden, der sich selbst getauft hatte, zu taufen.

Die Griechen bedienen sich folgender Form: „Getauft wird : Diener, (oder die Dienerin) Gottes im Namen des Vaters, d des Sohnes und des heiligen Geistes."

Diese Form hat ebenfalls das Alterthum für sich a).

Der heilige Stuhl des Kirchenprimates hat wiederholt aus- sprochen, diese Form sey giltig b).

13. Ich habe schon in der vorigen Abhandlung bemerkt, die laterie-Anwendung und die Form müssen moralisch mit einan- r geschehen. In Bezug auf die Taufe hat man von dieser Be- rkung schon im Alterthume Spuren c), um von der Praxis r Kirche nichts zu sagen.

14. Nun wollen wir noch einen flüchtigen Blick auf die Irr- hümer in Betreff der Taufform werfen.

Pabst Vigilius verdammte im Jahre 538 die Form: „Ich ufe dich im Namen der Dreie, die keinen Anfang hatten;" der: „der drei Söhne;" oder: „der drei Tröster."

Nicht nur die Gnostiker d), sondern auch Arianer e) hatten erfliche Taufformen; so auch Eunomianer und Aetianer f); dere will ich übergehen.

---

nistri exprimitur, ego te baptizo"; so antwortet Statt- ler: „Id ideo factum; quia haeretici priora tantum, non ista adulterabant." Tract. VI. §. 467. — Daß „ego" nö- thig ist, versteht sich aber.

a) Vergl. Theodor. l. 2. Collect. — Joann. Mosch. in prat. spirit. c. 176. — und alle griechischen Ritusbücher.

b) Eugen IV. in Decret. — Leo X. in Bulla. Accepi- mus, a. 1521. — Clemens VII. in bulla Provisio- nis nostrae a. 1526.

c) Z. B., um viele Väter zu übergehen, Tertullian de Bap- tismo c. 2. — S. Basilius de Spir. S. c. 12. — S. Augustin. l. 6. de Baptismo c. 25.

d) S. Irenae. l. 1. c. 21.

e) Theodor. l. 2. collect.

f) S. Epiphan. hor. 76.

Die Socinianer wollten, der Glaube des Taufenden an d Vater, den Sohn und den heiligen Geiſt genüge, und es werd keine Worte-Ausſprechung erfordert. Offenbar falſch!

15. Nicht fand bei ſpätern Theologen Beifall der heilig Thomas von Aquin mit ſeiner Vermuthung, die Apoſtel haben, zur größern Empfehlung des Namens Chriſti, nur in dieſem Namen getauft, ohne ausdrückliche Nennung der drei göttlichen Perſonen a).

Noch weniger fanden Beifall der bekannte Minister Sententiarum und Cajetan, da ſie vermutheten, die Taufe, nur ſo adminiſtrirt, würde noch heut zu Tage giltig ſeyn. Der fünfte Pius ließ dieſe Meinung zwar aus Cajetans Commentaren ausmerzen; allein förmlich verdammt iſt ſie nicht, weil man ſie noch lieſt in den Werken des ſechsten Adrian, die im Jahre 1522 herausgegeben wurden, als er Papſt war und die Ausgabe wußte. Indeſſen rügte man ſie auch an dem Seitenrande des Magister sententiarum als irrig.

Die Theologen erklären ſich ſämmtlich dagegen, da ſie gegen die Praxis der Kirche iſt, wie auch gegen den ſchon oben erwähnten Auftrag des Erlöſers.

Väter ſagen, die Taufe ſey ungiltig, wenn ſie nicht in dem Namen des Vaters ꝛc. ertheilt worden b).

Man allegirt gegen geſagte Meinung auch Concilien, welche die Taufe zu wiederholen befahlen, wo ſie nicht im Namen des Vaters geſchehen war c).

So verordneten auch Päbſte d).

---

a) 3. p. q. 66. a. 6.

b) Tertull. de Baptism. cap. 13. — S. Basil. Libr. de Spirit. S. cap. 12. — S. Augustin. libr. 6. de Baptismo cap. 25.

c) Concil. Arelatense I. can. 8. — Nicaenum. c. 19.

d) Innocentius I. Epist. ad Episcopos Macedon. cap. 5. Pelagius II. epist. ad Gaudentium.

Heißt es in der Apoſtelgeſchichte a), die Apoſtel haben in dem Namen Jeſu getauft, ſo muß dieß ſo erklärt werden, daß es nicht wider die Tradition, die uns Erklärerin der heiligen Schrift ſeyn ſoll, verſtoſſe *). Im Namen Jeſu taufen heißt dort, gemäß dem Auftrage Jeſu taufen, und auf die von Ihm verordnete Weiſe. Zudem iſt eben ſelbſt aus der Apoſtelgeſchichte zu erheben, daß die Apoſtel in dem Namen der drei göttlichen Perſonen, und zwar ausdrücklich in dieſem Namen getaufet haben; ſonſt hätte Paulus nicht ſich verwundernd fragen können, in wem die Epheſier getauft ſeyn, da ſie vom heiligen Geiſte nichts wußten b). Dieß hätte er ſie nicht fragen können, wäre man damals nicht im Namen des heiligen Geiſtes getauft worden; und ward man ſchon damals im Namen des heiligen Geiſtes getauft, warum nicht auch in demſelben Namen des Vaters und des Sohnes? Da nun Paulus vernahm, die Nichtwiſſenden vom heiligen Geiſte ſeyen nur der Taufe des heiligen Johannes theilhaftig geworden, ſo befahl er, ſie im Namen Jeſu zu taufen, d. h. mit der Taufe Jeſu c). Dieß geht noch deutlicher aus dem griechiſchen Texte hervor, in dem die Frage des heiligen Paulus: „In wem ſeyd ihr alſo getauft," eigentlich heißt, „worauf?" Damit harmonirt die Antwort: „Nach der Taufe des Johannes" **). —

---

a) Vergl. 8. und 19. Kap.

*) Dydimus Alex. ſagt: „Non arbitror quemquam tam insanum futurum, ut perfectum Baptisma putet, quod datur in nomine Filii, non apposito vocabulo Patris, aut sine assumtione Spiritus sancti. Qui ita baptizare conetur, ut unum de praeceptis nominibus praetermittat, penitus a peccatis liberare non poterit, quos a se baptisatos existimaverit." (Libr. 2. de sancto Spiritu). Eben ſo beſtimmt erklären Origenes in VI. ad Rom. — Augustin. libr. 2. contra Maximum cap. 17. — Ven. Beda Libr. var. quaest. q. 14. — S. Joann. Damsc. l. 4. orth. fid. c. 10.

b) Apoſtelg. 19, 2. 3. 4. 3.

c) Daſelbſt.

**) Paulus fragte: εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε; Sie antworteten: „εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα." Und dann heißt es: Ἀκούσα-

16. Noch muß ich berühren, was Schultheologen von d Taufform in Bezug auf die Praxis nicht ganz Unwichtiges b merken:

1) Es sei zweifelhaft giltig die Taufform: „Ich taufe dic im Namen des Vaters, und im Namen des Sohnes ꝛc.;" weil hier durch Wiederholung des Namens die Einheit der göttlichen Natur der drei Personen zu wenig ausgedrückt sei. Die so ertheilte Taufe müßte bedingnißweise wiederholt werden, nach Scholastikern *).

2) Ob die Benennung des Taufsubjektes nöthig ist? d. h. muß gesagt werden: „Ich taufe dich ꝛc.?" — Gewöhnlich sagen es die Theologen. Ich sehe aber die Nothwendigkeit nicht ein. Je doch mag man eine mit Auslassung des „dich" ertheilte Taufe der Beruhigung wegen wiederholen, nämlich sub conditione.

3) Anstatt „des Sohnes" sagen, „Jesu Christi," macht die Taufe zweifelhaft giltig; denn obschon Jesus Christus Gottes Sohn ist, so wird es da doch zu wenig ausgedrückt

---

τις δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. — Das εἰς τὸ ὄνομα führt auch den Begriff mit sich, daß sie sich zur Bekenntniß und zur Annahme der Religion Jesu taufen ließen.

*) Indessen dürfte dies wieder einmal zu spitzfindig seyn. In dem ritu Jacobitico Severi Antiocheni liest man die Form: „Baptizetur N. in nomine Patris, amen; in nomine Filii, amen; in nomine Spiritus S. amen." Wie ist zweifelt an der Giltigkeit dieser Form nicht. Muß denn mit der Wiederholung des „im Namen" sofort ein anderer Name verstanden werden? Zudem bemerket uns Binterim: „Im siebenzehnten Jahrhunderte entstand ein Zweifel über die Formel, deren sich einige in Polen bedient hatten. Sie wiederholten „Namen" bei der Benennung einer jeden Person: und im Namen des Sohnes, und im Namen des heiligen Geistes. Diese Formel wurde aber vom apostolischen Stuhle anerkannt, und die Taufe als giltig erklärt. (S. Congregat. Concil. in una Polonic. 4. Maji 1641. l. 16. pag. 591.) Denkwürdigkeiten I. B. I. Th. S. 149.

4) Bestimmt ungiltig wäre: „in den Namen des Vaters ꝛc.;“ weil hier die Einheit der Natur Gottes nicht ausgedrückt würde; so sagen die Scholastiker.

5) Zweifelhaft giltig wäre: „in Kraft des Vaters ꝛc.“

6) Auch Versetzungen der göttlichen Personen machen die Taufe zweifelhaft, weil sie das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit entstellen. Z. B.: Ego te baptizo in Nomine Filii, et Patris et Spiritus Sancti.

7) Interim schreibt: „Man kann nicht ungerügt vorbeigehen lassen die Neuerung einiger deutschen Katholiken, welche die Formel in ihren Unterrichtsbüchern so vorschreiben: „Ich taufe dich auf den Namen des Vaters ꝛc. (Carl van Eß. Darstellung des katholisch-christlichen Religions-Unterriches ꝛc., Halberstadt, 1822. S. 35.) Die Synoden Deutschlands haben jederzeit solche Wortänderungen oder unzeitige Zierlichkeiten in der Taufform untersagt. (Nihil in his verbis varietur. Synod. August. 1557.) und es gereicht unserm Lande zum ewigen Ruhm, daß die Geschichte ihm nie eine Corruption der Formel vorwerfen kann.“ (Op. et l. c. S. 144.)

Ob die Formel mit dem „auf den Namen“ gewiß giltig ist?

Ich meine doch, da es im Griechischen heißt: „βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα (Matth. XXVIII. 19.) Nun ist εἰς eine Präposition, die den Accusativ fodert, und sohin müßte wörtlich übersetzt werden: „auf den Namen.“ (Vergl. 1. Kor. I. 13. 15. — 1. Kor. X. 2. — Apostelg. XIX. 3. mit 5. V.)

8) Gälte die Taufe mit der Formel: „Ich taufe dich auf den Vater, und auf den Sohn und auf den heiligen Geist?“

Schnappinger sagt über die Taufform, die Jesus Christus bei Matth. XXVIII. 19. gibt: „Im Namen des Vaters ꝛc. steht hier pleonastisch (Namen kann weggedacht werden) anstatt „auf den Vater ꝛc.,“ oder auf das Bekennt-

niß Gottes des Vaters Vergl. 1. Kor. I. 13. 15. seid ihr auf den Paulus getauft *)?

Rosenmüller sagt bei dieser Stelle ὄνομα, hebr. שֵׁם, quum de Deo usurpatur, communissime Deum ipsum denotat. — Baptizamur in nomen Patris; i. e. in professionem et cultum Dei et. (In seinen Scholia).

Calmet sagt über diese Stelle: „Singulari numero dicitur in nomine, non plurali, in nominibus; ut scilicet intelligas, non tres esse Deos sed tres in Deo uno Personas. (Basil. l. 3. contra Eunom. Ambros. l. 1. de Spiritu Sancto. Alii passim. Vide Maldon. hic.) Homo baptismatis Minister non suo ipsius nomine et authoritate agit, sed nomine et authoritate Patris, Filii et Spiritus Sancti **); initiatus vero publice simul profitetur Religionem a Jesu Christo traditam, cujus praecipuum dogma est Dei unius in tres personas distincti."

Ich meine so: „auf den Vater ꝛc." nur in dem Sinne, daß es ausdrücke, der Täufling habe nun den Vater ꝛc. zu bekennen, gälte nicht: soll aber der Ausdruck „auf den Vater ꝛc." zugleich sagen: „im Namen oder auf Auktorität des Vaters ꝛc. taufe ich," — gälte es. Und da man mit dem Ausdrucke doch das würde sagen wollen, was zu sagen ist, meine ich, man dürfte für die Giltigkeit erklären.

9) Machte die Weglassung des „et" „und" die Taufe ungiltig?

---

*) Indessen heißt es im Griechischen: εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; „V. 13. auch V. 15. steht: ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβάπτισα." W.

**) Aber das drückte auch die Form: „auf den Namen" aus; wie wir z. B. sagen: „Auf die Auktorität des A. thu ich das." — Ja selbst der Namen dürfte ausbleiben, ohne daß der Sinn, man thue es im Namen des Vaters ꝛc. ganz verloren ginge; wie ich z. B. sagen kann: „Auf den Petrus hin thu ich das;" d. h. auf seine Auktorität.

Laurentius Berti sagt: die Taufe gälte. „Ego absque ulla haesitatione ratum baptisma illud existimo, propterea, quod vocabula Patris, Filii et Spiritus Sancti, nativa, propriaque significatione demonstrant oppositionem relationis, ideoque distinctionem personarum a)."

Es hat zwar Pabst Vigilius im Schreiben an Bischof Eutherius die Formel: Ego te baptizo in nomine Patris et Filii Spiritus Sancti, als ungiltig erkläret, „quia subducta una syllaba Personam Filii et Spiritus Sancti unam quodammodo esse designent b). Allein, diese Formel war im sechsten Jahrhunderte, die der Priscillianisten, welche das Verbindungswort absichtlich ausließen, um mit dem Ausdrucke: „Sohnes heiligen Geistes" nur Eine Person anzuzeigen. So wollten sie denn nicht das sagen, was die Kirche sagte, und so mußte ihre Formel ungiltig seyn. „Hierauf hat (sagt der gelehrte Binterim c)) hiemit auch Bezug, was derselbe Pabst Vigilius in demselben Briefe beifügt: „Sollte ein Bischof oder Priester nicht gemäß dem Gebote des Herrn taufen im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, sondern in einer Person der Dreieinigkeit, oder in zwei Personen, oder in drei Vätern, oder in drei Söhnen, oder in drei heiligen Geistern; der soll von der Kirche Gottes getrennt werden." Sie lehren nämlich, die Dreieinigkeit sehe Sich Selbst der Vater, Sich Selbst der Sohn und Sich Selbst der heilige Geist."

Viertes Hauptstück.

Von dem Minister der Taufe.

17. Daß Jesus den Aposteln auftrug zu taufen, vernahmen wir schon. Da Er Matth. XXVIII. 19. ihnen das Lehren

a) De discipl. theolog. l. 31. c. 10. §. 6.

b) Bei Baronius ad an. 538. n. 24.

c) l. c. pag. 148.

[illegible] die Taufe Begnadigten schon [illegible] die übernatürliche Tugend [illegible] reichlich wirket *).

[illegible] das Concilium zu Trient [illegible] getauften Kinde, wann es zum [illegible], nicht ab, ob es seine Taufe ge- [illegible] zugleich entschied es, man könne ei- [illegible] durch andere Strafe, als durch [illegible] Sacramente, zur Führung eines christlichen [illegible]

[illegible] die Einwendungen der Ketzer gegen die [illegible] kurz abfertigen.

[illegible] können nicht glauben; nun ohne Glauben [illegible] getauft werden."

[illegible] wird von Christus nur in Absicht auf Er- [illegible], damit sie die Taufe würdig empfangen [illegible]

[illegible] sind ausgenommen; weil Jesus das Un- [illegible] nicht fordert **), und nicht vergebens für sie [illegible]

[illegible] können? Kann man Kinder keinem Reich ein- [illegible]

[illegible] übernatürlichen Habitus wirken bei dem Hinzukom- [illegible] gratiae actuales. Daher jene himmlischen Tugendblü- [illegible] Kindern, — Tugendblüthen, die uns Erwachsene so oft [illegible]!

[illegible] cit. can. 14. „Siquis dixerit, hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt, et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos, nec alia interim poena ad vitam christianam cogendos, nisi ut ab Eucharistia aliorumque Sacramentorum perceptione arceantur, donec resipiscant, anathema sit."

[illegible] scheint zu wollen, die Kinder haben wirklichen Glau- [illegible], indem man sie tauft. (De Capt. Babylon. c. de

geblutet haben und geſtorben ſeyn will, und ſomit ſie von der Taufe nicht ausſchließt.

Wie die Unmündigen nur wegen fremder Sünderthat des Adams in Gottes Ungnade ſind, ſo iſt es ja in der Ordnung, daß fremder Glaube der Kirche durch die Taufe ſie rette. So räſonnirte ſchon der heilige Auguſtin a). Von dieſem Glauben der Kirche ſagt auch das Tridentinum (Sess. 7. can. 13.)

Ohne Annahme kann ſonſt Niemand Eigenthümer einer geſchenkten Sache werden; und doch können Unmündige Erben der Güter ihres Vaters werden; warum ſollen Unmündige nicht Erben Gottes werden können?

Endlich gießt ihnen ja ſelbſt die Taufe den „Habitus des Glaubens" ein. Dieß genüget ja, um ſie auch in dieſer Hinſicht vor Gottes Auge gerecht zu machen.

2) „Chriſtus ſagt, wer nicht glaubet, wird verdammt werden."

Wer nicht im Akte glauben kann, wird ſchon gerade darum gewiß nicht verdammet; das Unmögliche iſt nicht Gegenſtand der Verdammung; nun aber können die Kinder nicht wirklich im Akte glauben.

3) „Kommt aber doch in der heiligen Schrift keine einzige Meldung von einer Kindertaufe vor?"

Allein, die heilige Schrift ſagt auch kein einziges Wort wider die Kindertaufe. Theologen meinen, es ſey aber vielmehr zu vermuthen, in den Schriftſtellen, wo es heißt, Häuſer, d. h. Familien ſeyn getauft worden, ſey die Taufe der angehörigen Kinder ebenfalls geſchehen. Apoſtelg. XVI. 15. 33. — 1. Kor. I. 16.

4) Man muß ſich verwundern, daß Sektirer blöde genug ſeyn konnten, einzuwenden, Chriſtus Selbſt ſey auch erſt im dreißigſten Jahre getauft worden.

Bapt.) Dieſen Aberwitz wollten die Lutheraner im Concilium zu Wittenberg in ein gemildertes Licht ſtellen, und lehrten, in den Unmündigen werden bei der Taufe heilige und neue Bewegungen gleich den Bewegungen des Glaubens und der Liebe; und darum ſagt man, daß ſie glauben.

a) Contra Pelagian. l. 3. c. 2.

nonen lautet: „Siquis Episcopus aut Presbyter non ex nam mersionem unius mysterii celebrat, . . . deponatur.“ In L. III. Comitis S. Clementis c. 11. liest man: „Reliquis Clericis potestatem baptizandi non facimus, nisi tantum Episcopis et Presbyteris.“ — Innocentius I. schrieb an Decentius: „Presbyteri seu extra Episcopum, seu praesente Episcopo baptizent.“ — Palladius berichtet im Leben des heil. Chrysostomus, seine Priester haben an Ostern die, welche im Glauben unterrichtet waren, wie es Sitte sei, getauft. — Eugen IV. sagt im Dekrete ad Armen. überhaupt: „Minister (nämlich der Taufe,) est Sacerdos, qui ex officio competit baptizare.“

Der Diakon ist aber ausserordentlicher (extra ordinem) Minister des Taufe, und zwar mit Bewilligung des Bischofes, oder des Priesters. Der heil. Epiphanius a) äussert sich glatthin: „Neque Diaconis ullum in Ecclesiastico ordine Sacramentum perficere conceditur.“ Gelasius I. b) will: „Absque Episcopo vel Presbytero (Diaconi) baptizare non audeant; nisi praedictis ordinibus fortassis longius constitutis necessitas extrema compellat.“ — Aehnlich sagt auch der heil. Isidore c).

Auf dieses hält die Kirche zum Theil noch jetzt, da sie den Diakon, der ohne Delegation feierlich taufet, für irregular ansieht d). — *)

a) Haeres. 71.

b) Epist. 9. ad Episcop. Lucaniae.

c) L. 2. de Officiis c. 4.

d) C. I. de Clerico non ordinato.

*) Stattler bemerket: „Unde quod in Pontificali Romano Episcopus ordinans dicit Diaconis: Diaconum oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare,“ eo sensu intelligi debet, si ad hoc ministerium vocentur a Sacerdote vel ab Episcopo. (§. 470.)

Man sage etwa nicht gegen unsre Propositien, der Diakon Phi-

19. Was ich bisher gesagt habe, das betrifft den Minister ausser dem Falle der Noth, — den Minister aus Berechtigung.

Indessen gilt die Taufe gewiß, wer denn immer Minister sei. Und im Falle der Noth, d. i., wenn weder Bischof, noch Priester, noch Diakon zu haben ist, und nicht gewartet werden darf, ist so eine Taufe nicht nur gültig, sondern auch erlaubt, ja sogar pflichtmäßig, damit nämlich dies so notwendige Sakrament administrirt werde*). Dies ist unter den Katholiken allgemeine Ansicht. Nur ist zu bemerken, daß in solchem Falle nicht feierlich, das heißt, nicht mit den von der Kirche eingeführten Ceremonien getauft wird.

Nun aber wollen wir die Sache etwas erörtern:

1) Die Gläubigen, das heißt, die Glieder der Kirche, ohne Unterschied alle können gültig taufen.

Tertullian schreibt: — „Alioquin etiam laicis jus non ... Proinde et Baptismus aequa Dei census, ab omnibus exerceri potest: sed quanto magis laicis disciplina verecundiae et modestiae incumbit; cum ea maioribus competat, nec sibi assumant dictum Episco-

---

lippus habe getauft, Apostelg. VIII. — Es war damals große Verfolgung (1. V.); „die nun zerstreut waren, gingen herum, und „predigten das Wort Gottes;" (4. V.); die Apostel waren zu Jerusalem (vergl. V. 14. 15. und 1.) Er taufte also die von ihm zum Glauben Bekehrten in Samarien in einer Art von Nothfall, oder gewiß aus vorausgesetzter, vielleicht zum voraus gegebnen Erlaubniß der Apostel. — Jenen Eunuchus durfte er nicht nur aus ähnlichen Gründen, sondern auch darum taufen, weil ihn ein Engel zu ihm gewiesen hatte. (26. V.)

*) Jedoch wird es der Würde der Hierarchie ungleich mehr gemäß seyn, wenn ein Kleriker dem Laien vorgezogen wird. Das Rituale Romanum sagt: — „Praeferatur Clericus laico, vir faeminae, nisi pudoris gratia deceat faeminam potius quam virum baptizare infantem non omnino editum, vel nisi melius faemina sciret formam et modum baptisandi."

pis officium. . . . Sufficiat scilicet in necessitatibus urgentibus; sicubi aut loci aut temporis aut personae conditio compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, cum viget circumstantia perclitantis. Quoniam reus erit perditi hominis, si supersederit praestare, quod libere potuit" a).

Hieher zeugen Augustin b), Hieronymus c), Gelasius I. d), Isidorius e), — — Walafrid Strabo im neunten Jahrhundert f). Um nichts zu melden, daß im Jahre 314 das Concilium Eliberitanum die von einem gläubigen Laien ertheilte Taufe guthieß.

2) Auch die weiblichen Personen können giltig taufen. So erklärte Urban II. g) im eilften Jahrhunderte der Kirche Jesu, wie auch Eugen IV. h). Zudem nehmen die Väter, da sie sagen, Alle können im Falle der Noth taufen, die weiblichen Personen nicht aus.

3) Daß Ketzer giltig taufen können, ist sogar ein formelles Dogma.

Die Giltigkeit solcher Taufe erklärte Stephan I. wider den heiligen Cyprian und ein Concilium zu Carthago, welches, wie dieser befohlen, man solle die von Ketzern Getauften wiedertaufen. „Der Pabst sagte in seinem nachdrücklichen Reskripte: Nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur ad poenitentiam"; —

a) L. de Baptismo c. 17.

b) L. 2. contra Parm. Epist. cap. 31. — Libr. 7. de Bapt. c. 53.

c) Advers. Lucifer.

d) Epist. 9. ad Episcop. Lucan.

e) L. 2. de Offic. c. 4.

f) L. de divinis Offic. ca. 26.

g) Epist. ad Vitalem.

h) In Decreto ad Armen.

es als formelles Dogma aussprach, die Kinder seyn der Taufe empfänglich, und sie gehören, nach empfangener Taufe, unter die Gläubigen; sie seyen ferners, zum Vernunftgebrauche gekommen, nicht wieder zu taufen a). So führte man zu Trient in spätern Jahrhunderten dieselbe Sprache, wie in frühern in einem Concilium zu Milevi 416, wo man Can. 2. das Anathem wider den sprach, der läugnen würde, die neu gebornen Kinder seyn zu taufen b).

Warum mochten doch die Waldenser, Petrobrussianer, Albigenser und Wiedertäufer dieß unser trostvolles Dogma läugnen, das uns auffordert, Gottes Erbarmung zu preisen, die im neuen Bunde die Unmündigen nicht ohne Rettung lassen wollte, da sie den Unmündigen von Adam bis zum Versöhnungstode des göttlichen Mittlers Rettung vom ewigen Verderben hatte werden lassen?

26. Und da so viel Unmündige sterben, ehe sie zum Vernunftgebrauche kommen, so darf man nicht zweifeln, es sey besser die Kinder sogleich zu taufen, wie das Concilium zu Trient bestimmt entschied b).

Zudem ist es für den frommen Sinn erwünscht, daß diese Kleiner aus Gegenständen des göttlichen Mißfallens sogleich Kinder und Lieblinge des Ewigen werden, und Glieder seiner Kirche **), gehörend zu den Gläubigen.

---

a) Sess. 7. can. 13. „Siquis dixerit, parvulos, eo quod actum fidei non habent, suscepto baptismo, inter Fideles computandos non esse; ac propterea cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos; aut praestare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes, baptizari sola fide ecclesiae, anathema sit.“

*) Man vergleiche hieher Carthaginense Concil. ann. 253 unter dem heiligen Cyprian; sieh dessen Brief ad Fidum. — Man kann auch citiren das Concilium Carthaginense vom J. 418, das die Theologen ein plenarium totius Africae nennen.

b) l. c.

**) Die Taufe als Einverleibung in die Kirche — warum soll sie, auch nur philosophisch betrachtet, von Kindern nicht em-

Endlich wächst in den durch die Taufe Begnadigten schon in ihren ersten Geistesentwickelungen die übernatürliche Tugend mit auf, da in ihnen die Gnade so reichlich wirket *).

27. Hier will ich noch erwähnen, das Concilium zu Trient habe entschieden, es hange vom getauften Kinde, wann es zum Vernunftgebrauche gekommen ist, nicht ab, ob es seine Taufe genehmigen wolle oder nicht; zugleich entschied es, man könne einen solchen Widerspenstigen auch durch andere Strafe, als durch bloße Entziehung der Sakramente, zur Führung eines christlichen Lebens zwingen a).

28. Wir wollen endlich die Einwendungen der Ketzer gegen die Giltigkeit der Kindertaufe kurz abfertigen.

1) „Die Kinder können nicht glauben; nun ohne Glauben kann man nicht würdig getauft werden.“

Eigener Glaube wird von Christus nur in Absicht auf Erwachsene gefordert, damit sie die Taufe **würdig empfangen können.**

Die Unmündigen sind ausgenommen; weil Jesus das Unmögliche von ihnen nicht fordert **), und nicht vergebens für sie

---

pfangen werden können? Kann man Kinder keinem Reich einverleiben?

*) Nämlich jene übernatürlichen Habitus wirken bei dem Hinzukommen der gratiae actuales. Daher jene himmlischen Tugendblüthen in Kindern, — Tugendblüthen, die uns Erwachsene so oft beschämen!

a) **Sess. cit. can. 14.** „Siquis dixerit, hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt, et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos, nec alia interim poena ad vitam christianam cogendos, nisi ut ab Eucharistia aliorumque Sacramentorum perceptione arceantur, donec resipiscant, anathema sit.“

) **Luther scheint zu wollen, die Kinder haben wirklichen Glaubensakt, indem man sie tauft. (De Capt. Babylon. c. d

Theologen, z. B. Stattler bemerken da: „Ratio evidens bonum commune majus electorum est, ut videlicet sicut Christus Dominus Baptismi materiam voluit esse elementum aquae ubivis obvium; ita et Minister in necessitate ubivis obvius sit, atque ita ex summa facilitate remedii istius salus plurium etiam tunc obtineatur, cum a periculo mortis minister, ex proprio vel ordinario officio, ad hoc constitutus ad manum non est.“ Tract. VI. § 471.)

Man mache ſich aber da nicht die unrichtige Vorſtellung, die Taufe, von einem Laien, Ketzer, oder einem Ungetauften administrirt, gelte nur im Falle der Noth. Der Vorfall gibt eigentlich keine Macht, keine Delegation von Seite Chriſti, ſondern nur Erlaubtheit: könnte nun nicht Jedermann auch außer der Noth giltig taufen, ſo könnten es die Beſagten auch nicht im Falle der Noth. Da iſt merkwürdig folgende Stelle von dem heiligen Auguſtin:

„Sed etsi nulla necessitate usurpetur et a quolibet cuilibet detur; quod datum fuerit, non potest fieri non datum, quamvis recte dici possit illicite datum“ a).

Nicolaus I. in ſeiner Antwort ad Consulta Bulgarorum ſagt: A quodam Judaeo — multos in Patria vestra baptizatos asseritis, et quid de iis agendum sit, consulitis. Hi profecto, si in nomine sanctae Trinitatis . . . baptizati sunt, . . constat eos non denuo esse baptizandos.“ Unter den vielen von dieſem Juden Getauften werden doch nicht alle im Nothfalle getauft worden ſeyn.

Das vierte Concilium an dem Lateran ſagt überhaupt: das Sakrament der Taufe, von wem immer ertheilt, gereiche zum Heile. (Cap. Firmiter.)

---

a) L. 2. contra Parm. Epist. cap. 31.

Da nun im Nothfalle jeder Mensch nicht nur giltig, sondern auch erlaubter Weise (non tantum valide, sed etiam lic cite) taufen kann, so verdient es ernste Rüge, daß schismatische Griechen, Kinder ohne Taufe sterben lassen, wenn sie nicht einen Priester rufen können, wie Arkudius bezeuget a).

Fünftes Hauptstück.

Von dem Subjekte der Taufe.

I. Von den Erwachsenen.
II. Von den Kindern.

Erster Abschnitt.

Von den Erwachsenen.

20. Jeder Mensch auf Erde ist Subjekt der Taufe. So dachte man jederzeit. Dieß aus der Tradition und der heiligen Schrift zu beweisen, ist überflüssig.

In Bezug auf Erwachsene zweifelte wohl auch Niemand.

Selbst die sündenfreie Mutter Gottes konnte getauft werden, weil die Taufe Heiligung und Einweihung in die Kirche ist. Ohne Zweifel ward Sie getauft; welch eine Zierde der Kirche Jesu ist Sie! Der Frommsinn vermuthet, Er die gebenedeyte Frucht ihres Leibes, sey es Selbst, der Sie getauft hat.

21. Nur im Vorbeigehen will ich hier erwähnen, daß es Irrlehrer gab, welche auch Todte tauften *), wie die Montanisten und Archontiker. Andere tauften Lebende anstatt der Todten, wie die Cerinthianer und Marcioniten thaten; auf diesen Unfug mögen die Worte des heiligen Paulus b) anspielen: „Was wer-

a) C. 11. de Baptism.

*) Concil. Carthag. III. c. 6. sagt: „Cavendum est etiam, ne Mortuos baptizari posse, fratrum infirmitas credat." (Tom. II. Conciliorum editionis venetae auctore Labbé col. 1400.)

b) 1. Kor. 15, 29.

rigen Falles jene thun, die für die Todten getauft
n die Todten gar nicht auferstehen? Warum doch
n selbe sogar getauft?" Allein diese Worte stehen
den Irrlehrern aus der Irrlehre oder dem unsinnigen
n solcher Taufe einen Beweis wider sie selbst für
ung entgegen zu setzen. So erklärt es Calmet am
*).

lige Kirche hat sich bekanntlich gegen die Taufe der
t b).

amit die Erwachsenen die Taufe würdig und mit Gna-
mpfangen, müssen sie glauben und Reue über
iden haben.

en Glauben betrifft, spricht Jesus zu bestimmt.
Taufe müsse die Lehre, oder die Predigt vor-
; nun wozu die Lehre, als damit der Glaube sie
?

us sagte zu jenem Eunuchus, wenn er glaube, dürfe
erden d).

ie Reue oder Buße belangt, wissen wir, daß der
us sprach: „Thut Buße, und jeder aus euch werde
).

), um nichts zu sagen, daß schon die Natur der Sache
gte Nothwendigkeit des Glaubens und der Reue spricht,
—

t. de Baptismo pro mortuis.

n giebt es auch andere Erklärungen.

Codic. canon Ecclesiae African. c. 18. — Conc.
hag. cit.

. 28, 19.

wird hier das Lehren auch im Sinne von dem „Schüler
n" genommen, wie oben bemerkt worden, so muß dabei doch
lehren das Erste seyn.

lg. 8, 37.

lg. 2, 38.

lehrte die Kirche zu Trient ſo a), und ſo hat ſie immer die Nothwendigkeit anerkannt, da ſie die Katechumenen*) im Glauben ſo ſorgfältig unterrichtete und ſie zur reuigen Sinnesänderung und Liebe zu Gott ſtimmte.

Die Theologen bemerken, die unvollkommene Reue oder ſo genannte Attrition genüge hier, weil die Taufe ein Sakrament der Todten iſt. Auch das Concilium zu Trient ſagt, der zu Taufende müſſe anfangen, Gott zu lieben. Von dieſer unvollkommenen Reue werden wir das Genauere betrachten, wann wir von dem Sakramente der Buße handeln werden.

23. Unnöthig iſt die Bemerkung, daß man Niemand dürfe zur Empfangung der Taufe zwingen. Im Reiche der Gnade gibt es keinen Zwang. So dachte, ſo übte es die Kirche immer b).

Zweiter Abſchnitt.

Von den Kindern.

24. Nun kommen wir zu der dogmatiſchen Lehre, daß auch die Kinder, d. h. alle nicht Vernunftgebrauch habenden, wozu alſo auch körperlich Erwachſene gehören können, fähig ſind, die Taufe zu empfangen.

Ehe ich dieſes erweiſe, will ich die Frage berühren, ob das Kind im Mutterleibe, wo es phyſiſch möglich wäre, giltig könne getauft werden. Man findet unter ältern Theologen nicht wenige, die es verneinen; ſie ſagen, der könne nicht wiedergeboren werden, der noch nicht geboren iſt. Allein das Kind in dem Mutterleibe iſt ſchon Menſch, alſo Subjekt der Taufe, durch die Gott Alle retten will. In unſern Zeiten iſt mir kein Theolog von Anſehen bekannt, der hierin Bedenken trägt **). Jene Ein-

a) Sess. 6. cap. 6.

*) Von κατηχέω „ich unterrichte"? daher auch κατηχίζω. — Κατηχέω läßt ſich von κατα und ἠχος „Ton" ableiten.

b) Man vergleiche z. B. Conc. Toletan. 4. c. 26.

**) Der ſcharfſinnige Oberrauch räſonnirt ſo über dieſe unſere Anſicht: „Neque opinioni huic gravis deest ratio, nam

wendung von dem „noch nicht geboren ſeyn," iſt ohne Bedeutung; denn nach der Sprache der heiligen Schrift iſt der im Mutterleibe Empfangene ſchon geboren. So ſprach ſelbſt der Engel: Was in Ihr geboren iſt ꝛc. Matth. 1.

25. Nun zur Vertheidigung der Kindertaufe.

Wer hierüber etwas Claſſiſches leſen will, der wende ſich an den Natalis a).

Ich will mich kürzer faſſen. Die Schrifttexte für die Kindertaufe ſind eben nicht vollkommen überzeugend b). Aber deſto beſtimmter ſpricht die göttliche Ueberlieferung für die Kindertaufe, man mag denn die griechiſchen c), oder die lateiniſchen d)

---

generatio saepe sub homine nativitatis venit; et licet nos Redemtor in spiritu renasci jubeat (Joann, 3. 5), haec tamen secunda nativitas non absurde pro secundâ generatione accipi potest. Certe peccatum et labes illa ab ipso ortu nobis ingenita, non nativitate, sed generatione contrahitur. Unde et illa ratio a Patribus quibusdam commemorata vim suam perdit, ex qua dicunt, quod renasci non queat, quod natum nondum est; nam infante in utero delitescente diei et intelligi potest secunda generatio, quam utique prior illa et peccato infecta jam praecesserit. Cur vero peccatum illud purgari non queat, cujus sordes ex occasione naturalis conceptionis infelici foetui adspersae jam sunt?" Theolog. mor. tract. 17.

a) H. E. T. 14. Dissertat. 13. De Baptismo Jnfantium, contra Petrobrusianos, in Waldensibus, Albigensibus, et Anabaptistis redivivos.

b) Man citirt gewöhnlich Luk. 18, 15. — Matth. 19, 14. — Apoſtelg. 16. — 1. Kor. 16, 8. — In allen dieſen Stellen liegt kein direkter Beweis.

c) S. Jrenaeus l. 11. c. 39. — Origenes l. 5. in cap. 6. Epist. ad Roman. — S. Gregor. Naz. orat. 40. in sanctum Baptisma. — S. Chryſostomus Homil. ad Neophyt. etc.

d) Tertull. L. de Baptism. c. 18. — S. Hieronym. Dialog. advers. Pelag. — Paulin. in vita S. Ambros. —

Väter einſehen. Die Stellen der Väter kann man in Nat angeführt leſen. Ich will nur Eine Stelle aus dem heiligen A guſtin anführen, die uns ſtatt aller andern gelten kön „Nemo vobis suggerat doctrinas alienas," (nämlich die parvuli nicht zu taufen ſeyn). Hoc Ecclesia semper h buit, semper tenuit; hoc a majorum fide accepit; h usque in finem constanter custodit." (Serm. 10. de Ve bis Apostoli). — Sieh jedoch die Väterſtellen in der Beila

Dieſe Lehre von der Kindertaufe, die aus dem allgemein Grundſatze der heiligen Schrift, daß durch Chriſtus Allen das L ben kommt, wie durch Adam allen der Tod kam a), hervorgeht, dieſe Lehre, ſage ich, hat die beſtändige Ausübung der Kirche a Orte beſtätiget. Man leſe nur die Ritusbücher der Griech Gallien und Spanien taufen allgemein und allezeit die Kleinen b dieß war auch die Sitte der engliſchen Kirche c), was die allgemei Synode zu Vienne zeigte, da ſie die Lehre von der Kinderta anerkannte.

Wenn man dieſe Wolke von Zeugniſſen anſchauet, ſo b es einmal nicht befremden, daß der letzte allgemeine Kirchenv

---

Siricius P. M. epist. ad Himer. c. 2. — Synod. afri ann. 417. celebr. can. 2. — Innocent. 1. ep. ad Con Milevit. — S. Augustin l. 4. de Baptismo contra Do natistas c. 23 24. — Libr. 1. de peccat. mer. et remis c. 26. et alibi. — Auctor libri de vocatione gen tium. — S. Gregor. M. l. 1. Ep. 17.

a) Kor. 15.

b) Vergl. Gregor. Turonens. l. 8. Hist. Franc. c. 4. — Concil. Antisiodor. can. 18. et Matisconens. 2 can. 3. — Auctor. libri de divinis Offic. Alcuin. adscrip ti. — S. Bernard. Serm. 65. in Cantica. — Petr Venerab. ep. adv. Petrobrus. — Conc. Gerundens can. 5. a. 517. — Braccarens. 3. a. 578. — T. Jsido l. 1. de Offic. Eccles. c. 27. —

c) Con. Londinens. a. 1237. can. 3.

es als formelles Dogma aussprach, die Kinder seyn der Taufe empfänglich, und sie gehörten, nach empfangener Taufe, unter die Gläubigen; sie seyen ferners, zum Vernunftgebrauche gekommen, nicht wieder zu taufen a). So führte man zu Trient in spätern Jahrhunderten dieselbe Sprache, wie in frühern in einem Concilium zu Milevi 416, wo man Can. 2. das Anathem wider den sprach, der läugnen würde, die neu gebornen Kinder seyn zu taufen b).

Warum mochten doch die Waldenser, Petrobrussianer, Albigenser und Wiedertäufer dieß unser trostvolles Dogma läugnen, das uns auffordert, Gottes Erbarmung zu preisen, die im neuen Bunde die Unmündigen nicht ohne Rettung lassen wollte, da sie den Unmündigen von Adam bis zum Versöhnungstode des göttlichen Mittlers Rettung vom ewigen Verderben hatte werden lassen?

26. Und da so viel Unmündige sterben, ehe sie zum Vernunftgebrauche kommen, so darf man nicht zweifeln, es sey besser die Kinder sogleich zu taufen, wie das Concilium zu Trient stimmt entschied b).

Zudem ist es für den frommen Sinn erwünscht, daß diese Kleine aus Gegenständen des göttlichen Mißfallens sogleich Kinder und Lieblinge des Ewigen werden, und Glieder seiner Kirche **), gehörend zu den Gläubigen.

---

a) Sess. 7. can. 13. „Siquis dixerit, parvulos, eo quod actum fidei non habent, suscepto baptismo, inter Fideles computandos non esse; ac propterea cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos; aut praestare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes, baptizari sola fide ecclesiae, anathema sit.“

b) Man vergleiche hieher Carthaginense Concil. ann. 253 unter dem heiligen Cyprian; sieh dessen Brief ad Fidum. — Man kann auch citiren das Concilium Carthaginense vom J. 418, das die Theologen ein plenarium totius Africae nennen.

b) l. c.

**) Die Taufe als Einverleibung in die Kirche — warum soll sie, auch nur philosophisch betrachtet, von Kindern nicht em-

Endlich wächst in den durch die Taufe Begnadigten schon in ihren ersten Geistesentwickelungen die übernatürliche Tugend mit auf, da in ihnen die Gnade so reichlich wirket *).

27. Hier will ich noch erwähnen, das Concilium zu Trient habe entschieden, es hange vom getauften Kinde, wann es zum Vernunftgebrauche gekommen ist, nicht ab, ob es seine Taufe genehmigen wolle oder nicht; zugleich entschied es, man könne einen solchen Widerspenstigen auch durch andere Strafe, als durch bloße Entziehung der Sakramente, zur Führung eines christlichen Lebens zwingen a).

28. Wir wollen endlich die Einwendungen der Ketzer gegen die Giltigkeit der Kindertaufe kurz abfertigen.

1) „Die Kinder können nicht glauben; nun ohne Glauben kann man nicht würdig getauft werden."

Eigener Glaube wird von Christus nur in Absicht auf Erwachsene gefordert, damit sie die Taufe **würdig empfangen können.**

Die Unmündigen sind ausgenommen; weil Jesus das Unmögliche von ihnen nicht fordert **), und nicht vergebens für sie

---

pfangen werden können? Kann man Kinder keinem Reich einverleiben?

*) Nämlich jene übernatürlichen Habitus wirken bei dem Hinzukommen der gratiae actuales. Daher jene himmlischen Tugendblüthen in Kindern, — Tugendblüthen, die uns Erwachsene so oft beschämen!

a) **Sess. cit. can. 14.** „Siquis dixerit, hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt, et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos, nec alia interim poena ad vitam christianam cogendos, nisi ut ab Eucharistia aliorumque Sacramentorum perceptione arceantur, donec resipiscant, anathema sit."

) **Luther scheint zu wollen, die Kinder haben wirklichen Glaubensakt, indem man sie tauft. (De Capt. Babylon. c. de

geblutet haben und gestorben seyn will, und somit sie von der Taufe nicht ausschließt.

Wie die Unmündigen nur wegen fremder Sünderthat des Adams in Gottes Ungnade sind, so ist es ja in der Ordnung, daß fremder Glaube der Kirche durch die Taufe sie rette. So räsonnirte schon der heilige Augustin a). Von diesem Glauben der Kirche sagt auch das Tridentinum (Sess. 7. can. 13.)

Ohne Annahme kann sonst Niemand Eigenthümer einer geschenkten Sache werden; und doch können Unmündige Erben der Güter ihres Vaters werden; warum sollen Unmündige nicht Erben Gottes werden können?

Endlich gießt ihnen ja selbst die Taufe den „Habitus des Glaubens" ein. Dieß genüget ja, um sie auch in dieser Hinsicht vor Gottes Auge gerecht zu machen.

2) „Christus sagt, wer nicht glaubet, wird verdammt werden."

Wer nicht im Akte glauben kann, wird schon gerade darum gewiß nicht verdammet; das Unmögliche ist nicht Gegenstand der Verdammung; nun aber können die Kinder nicht wirklich im Akte glauben.

3) „Kommt aber doch in der heiligen Schrift keine einzige Meldung von einer Kindertaufe vor?"

Allein, die heilige Schrift sagt auch kein einziges Wort wider die Kindertaufe. Theologen meinen, es sey aber vielmehr zu vermuthen, in den Schriftstellen, wo es heißt, Häuser, d. h. Familien seyn getauft worden, sey die Taufe der angehörigen Kinder ebenfalls geschehen. Apostelg. XVI. 15. 33. — 1. Kor. I. 16.

4) Man muß sich verwundern, daß Sektirer blöde genug seyn konnten, einzuwenden, Christus Selbst sey auch erst im dreißigsten Jahre getauft worden.

Bapt.) Diesen Aberwitz wollten die Lutheraner im Concilium zu Wittenberg in ein gemildertes Licht stellen, und lehrten, in den Unmündigen werden bei der Taufe heilige und neue Bewegungen gleich den Bewegungen des Glaubens und der Liebe; und darum sagt man, daß sie glauben.

a) Contra Pelagian. l. 3. c. 2.

Wenn dieſer Beweis gälte, ſo dürften wohl auch die, welche den Gebrauch der Vernunft haben, ſich vor dem dreißigſten Lebensjahre nicht taufen laſſen.

Stattler giebt zur Antwort a): „Christus Baptismo non eguit, nec suum, sed Ioannis Baptismum, in demissionis exemplum recepit.“

5) Andere Einwendungen ſind mißbrauchte Stellen aus den Vätern; deren Berichtigung mag man bei Gervaſio b) leſen *).

So wendet man z. B. ein, daß in jenen ſchönen Zeiten der Kirche ſelbſt große Männer die Taufe in ihr hohes Alter verſchoben. Hierüber ſagt Stattler:

„In primis seculis aliqui, ut liberius vivere possent, alii ut eo diligentius se praepararent ad gratiam sacramenti accipiendam, baptismum distulere. Priores Ecclesia semper reprobavit, et Ss. Patres summe zelo in tales invehebantur; posteriorum quidem modestiam subinde, non vero ipsum consilium probavit. Unde et qui in lecto ob infirmitatem baptizari demum petebant, irregulares et ad sacros ordines inhabiles jam S. Cypriani tempore sunt habiti.“ (Tract. VI. §. 475.)

Sechstes Hauptſtück.

Von den Wirkungen der Taufe.

29. Die Wirkung der Taufe iſt, wenn ſie würdig empfan-

a) Tract. VI. §. 475.

b) De Baptismo LIX.

*) Wieſt bemerkt, was hier ſchließlich zu dieſem Abſchnitte geſagt werden kann: „Infantes infidelium invitis parentibus baptizare repugnat perpetuae ac constanti Ecclesiae tam graecae, quam latinae praxi.“ (Op. cit. §. 117.) — Im Fall des gewiſſen Todes ſolches aber ganz heimlich thun, wo all keine unannehmlichen Störungen zu fürchten wären, — dürfte wo nicht gegen den Geiſt der Kirche ſeyn; und in ſolchem Falle i denn das ewige Heil des Kindes zu beherzigen.

gen wird, die heiligmachende Gnade, ſo, daß ſie entweder nie ertheilet, oder vermehret wird *).

Der heilige Paulus ſagt: „Ihr ſeyd gewaſchen worden, ihr „ſeyd geheiliget, ihr ſeyd gerechtfertiget worden im Namen „Herrn Jeſu und im Geiſte unſers Gottes“ a). Hier iſt unverkennbar von der Wirkung der Taufe die Rede, wie auch Schnappinger erklärt; auch geht es aus dem Contexte hervor. Auch Roſenmüller bezieht die Stelle auf die Taufe. — Derſelbe Apoſtel ſagt, „Gott habe uns gerettet, durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geiſtes“ b).

So lehret uns die heilige Kirche zu Trient; man vergleiche nur die Canonen von der Rechtfertigung c), von den Sakramenten überhaupt d) und von der Taufe insbeſondere e). In dem Dekrete von der Erbſünde ſpricht das Tridentinum über den ausdrücklich das Anathem, welcher läugnet, das Verdienſt Chriſti werde auch die Taufe den Erwachſenen und den Kindern applicirt f), und beruft ſich auf den heiligen Paulus: „Die ihr immer in Chriſto getauft ſeyd, habet euch mit Chriſtus bekleidet g).

Bekannt iſt, daß die heiligen Väter einmüthig ſagen, die Taufe mache uns zu Kindern Gottes, zu Tempeln des heiligen Geiſtes, zu Miterben Chriſti **).

*) Daß jene eingeſchloſſenen Tugenden mit gegeben werden, verſteht ſich.

a) 1. Kor. 6, 11. Die Vulgata hat: „in nomine Domini nostri Jesu Christi.

b) Tit. 3, 5.

c) Sess. 6.

d) Sess. 7.

e) Sess. 7.

f) Sess. 5.

g) Gal. 3, 27.

**) Sie verſetzt in jenes übernatürliche Seyn, das ſich auf Gott als Gott bezieht. O welche Würde! Was iſt die heiligmachende Gnade! Wie hocherhaben iſt das Reich der Gnade!

Theodoretus: „Multa et frequenter baptismata hi bebantur (Baptismata bei den Juden); hic autem (nämlich Christi Baptismus) unus est a)."

Augustin: Quomodo uterus (das heißt: nativitas ex utero) repeti non potest; sic nec Baptismus b)." Und: „Quid sit perniciosius, omnino non baptizari, an rebaptizari, judicare difficile est c)."

Johannes von Damaskus: „Quemadmodum Dominus semel morte perfunctus est; sic nos etiam semel baptizare necesse est . . . Quocirca qui in Patrem, et Filium et Spiritum S. baptizati — Baptismum repetunt, ii Christum rursus in crucem agunt d)."

Man vergleiche hiemit die Antwort, welche die Bischöfe im ersten Concilium zu Carthago einhellig gaben, daß nämlich der ächte Glaube und die katholische Disciplin die Wiedertaufe verbieten. Eine römische Synode unter Melchiades im Jahr 313. hat den Donatus a casis nigris verdammt, weil er wieder getauft hatte e). Und eine Synode von Capua verbot die Wiedertaufe und Reordinirung.

Statt aller andern Zeugnisse gälte ein Brief vom Pabst Siricius an Himerius, worin es lautet:

„Prima paginae tuae fronte sigfiasti, baptizatos ab impiis Arianis plurimos ad fidem catholicam festinare et quosdam de fratribus nostris eosdem denuo baptizare velle, quod non licet, cum hoc fieri et Apostolus vetet, et Canones contradicant: et post cessatum Ariminense Concilium missa ad Provincias a venerandae memoriae praedecessore meo Li-

a) In cap. 6. Epist. ad Hebr.

b) Tract. 11. in Joann.

c) Libr. 2. de Bapt. c. 14.

d) Libr. 4. Orthod. fidei cap. 10.

e) Sieh bei Optatus l. I.

berio generalia decreta prohibeant, quos nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in Synodo constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione Catholicorum Conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit, a quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali separari sententia a)." — Aus dieser Stelle erhellet sowohl, daß die von Ketzern ertheilte Taufe gelte, als auch daß die Taufe nie wiederholt werden dürfe *).

Nach solchen Zeugnissen des christlichen Alterthumes hatte das Tridentinum Gründe genug, zu entscheiden, die Taufe sei nicht einmal bei dem Verläugner des Glaubens zu wiederholen b).

Dies genüge gegen den Wahn und die offenbare Ketzerei der Wiedertäufer **).

Zweifelhaft giltig Getaufte sind aber sub conditione zu taufen; und solches ist dann keine Wiedertaufe: — man vergleiche hieher Concil. Ebroicens. ann. 1576.

35. Durch die Taufe werden wir Glieder der Einen sichtbaren katholischen Kirche Jesu Christi.

Daran hat man in der Kirche von jeher und allezeit und überall geglaubt, und es für eine Offenbarungslehre gehalten.

---

a) Sieh in Delecta Actorum. univers. Eccles. Tom. I. fol. 116

*) Dobmayr bemerkt: „Plerique, qui Baptismum iterabant, persuasi erant, eundem antea collatum fuisse invalidum, uti de Cypriano, Donatistis, aliisque constat. Solus forte Marcion fuit, qui novum pro abluendis peccatis post primum baptismum admissis, ac tertium quoque pro arbitrio finxit." (Tom. VII. §. 262)

b) Siquis dixerit, vere et rite collatum Baptismum iterandum esse illi, qui apud infideles fidem Christi negaverit, cum ad poenitentiam convertitur; anathema sit." Sess. 7. can 11.

**) Lesenswerth ist Casp. Zigleri Dissert. de Baptismo non iterando.

Zwecke der Taufe entsprechen. Oder: die Taufe ertheilet eine besondre sakramentalische wirkliche Gnade, in dem Sinne, wie ich in der vorigen Abhandlung erkläret habe.

Diese Gnade verhilft uns, als „Gottes Kinder" unsrer Wiedergeburt würdig zu leben.

Da, wie wir sehen werden, alle Sakramente sakramentalische Gnade wirken; so wird das erste sie wohl auch wirken, zumal da die übrigen in uns nur vollenden sollen, was dies beginnt, und da dies uns das Recht zu ihnen gibt, als wie zu den Gütern unsers Vaters.

Nie ward diese Wirkung der Taufe in Betreff der besondern sakramentalischen Gnade von den Katholiken bezweifelt *).

34. Ferners wirket die Taufe, sie sei denn würdig oder aber unwürdig empfangen worden, einen Charakter. Daß dies die Kirche entschieden hat, vernahmen wir in der vorigen Abhandlung **)

Ob aus der heil. Schrift der Charakter vollständig erweislich sei, zweifle ich sehr, und kann mich davon nicht vollkommen überzeugen. Sagt Paulus Ephes. IV. 5.: „Es ist Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe;" so sehe ich da nur, daß einerlei Taufe sei; aber ich sehe nichts von Charakter, und nichts von Unwiederholbarkeit. Oder kann der einmal verlorne Glaube nicht wieder erlangt werden? Gewiß! Also könnte, in Absicht nur auf diese Stelle, auch die Taufe wieder erlangbar

*) Schön sagt da Habert: „Enimvero quemadmodum parentes carnales subministrant filiis, quae respondeant generis nobilitati et splendori: similiter Deus intuitu gratiae adoptionis renatos auxiliis necessariis adjuvat, ut vitam, quae filios Dei et regni ejus haeredes decet, instituant." Theolog. Dogm. Tom. V. Tract. etc. Bapt. c. 11.

**) Dobmayer schreibt: Observo: — Protestantes ipsos, saltem antiquos, rem characteris admittere, solumque nomen horrere." (Tom. VII. §, 262.)

5) Daß die bloße Erinnerung an die erhaltne Taufe von den Sünden, die nachher begangen worden sind, reinige, oder sie zu läßlichen mache, mußte auch gegen die unseligen Irrlehrer entschieden werden a).

Siebentes Hauptstück.

Von der Nothwendigkeit der Taufe.

I. Von der Taufnothwendigkeit in Absicht auf die Kinder.
II. Von derselben in Absicht auf die Erwachsenen.
III. Von der Begierdtaufe.
IV. Von dem Martyrtode.

Erster Abschnitt.

Von der Taufnothwendigkeit in Absicht auf die Kinder *).

37. Wir Katholiken sagen einmüthig, die Kinder, welche ohne Taufe sterben, bleiben vom Himmel ausgeschlossen, weil sie mit der Erbsünde behaftet.

Ihnen ist also die Taufe unbedingt nothwendig (de necessitate medii).

Diese unsre katholische Lehre von der Taufnothwendigkeit

---

ad Baptismi suscepti memoriam, ut vota omnia, quae post Baptismum fiunt, vi promissionis in Baptismo ipso jam factae, irrita esse intelligant, quasi per ea et fidei, quam professi sunt, detrahatur, et ipsi Baptismo; anathema sit.“

a) Trident. l. c. can. 10. „Si quis dixerit, peccata omnia, quae post Baptismum fiant, sola recordatione et fide suscepti Baptismi vel dimitti, vel venialia fieri; anathema sit.“

*) Ueber dies Thema ist lesenswerth Joseph Kleiner Orthodoxa de necessitate Baptismi Parvulorum doctrina. Heidelbergae, 1765 in 4.

indelebile a)." Ueber dieſe Stelle ſagt der Herausgeber der Werke dieſes Heiligen — Auguſtin Touttee: „Praeclarum hoc et multa alia passim apud Cyrillum occurrentia baptismalis signäculi, seu ut Theologi post S. Patres loquuntur, characteris testimonium."

Der heil. Epiphanius b) und der heil. Chryſoſtomus c) ſagen, durch die Taufe werden wir in der Seele bezeichnet, wie die Juden durch die Beſchneidung, am Leibe bezeichnet werden.

Der heil. Gregorius von Naz. ſagt: „Donum vocamus Baptismum, unctionem, illuminationem — — — regenerationis lavacrum, sigillum: ac denique excellentissimo quovis modo appellamus, — — sigillum, quia conservatio est ac dominationis significatio d)."

Hören wir den heil. Auguſtin: „— — Sicut autem habent in Baptismo, quod per eos dari possit; sic in ordinatione jus dandi; utrumque quidem ad perniciem suam, quamdiu caritatem non habent unitatis: sed tamen aliud est habere; aliud perniciose habere; aliud salubriter habere. — — Quodsi non correxerint; manebit ad poenam, quod datum est: non tamen ullo modo pro non dato habebitur; neque ullo modo Signum Regale violabitur. .. Aut si quisquam sive desertor, sive qui umquam militavit, Nota militari privatum aliquem signet; nonne ubi deprehensus fuerit ille signatus, pro desertore punitur, et eo gravius, quo probari potuerit, nunquam omnino militasse, simul secum punito, si eum prodiderit, audacissimo signatore? Aut si forte illum Militiae Characterem in corpore suo, non militans, pavidus exhorrue-

a) In Procateches. n. 16.
b) Haeres. 8.
c) Orat. 2. in Epist. ad Ephes.
d) Orat. 40. in sanct. Baptisma.

rit, et ad clementiam Imperatoriam confugerit, ac prece fusa, et impetrata jam venia, militare coeperit; numquid homine liberato atque correcto Character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus haerent Sacramenta Christi, quam corporalis haec nota? Cum videamus, nec Apostatas carere Baptismate; quibus utique per poenitentiam redeuntibus non restituitur: et ideo amitti non posse judicatur." (L. 2. contra Epist. Petil. cap. 13.)

Aus dieser Stelle des großen Kirchenlehrers ersieht man zugleich, der Charakter sei der Grund der Unwiederholbarkeit der Taufe. Die Lehre vom Charakter der Taufe gewinnt also auch alle jene Zeugnisse für sich, welche für das Dogma stehen, daß die einmal giltig empfangene Taufe absolut nie mehr wiederholt werden darf *).

Wie sehr aber die Kirche Jesu gegen die Wiederholung der Taufe sich erklärte, erhellet nicht nur aus den Schriften der Väter, sondern auch aus nachdrücklichen kirchlichen Verordnungen, welche von christlichen Fürsten sogar mit Androhung der Todesstrafe unterstützt wurden, wie jeder Kenner des kirlichen Alterthumes weiß.

Cyrillus von Jerus. sagt: „Non licet bis aut ter hoc lavacro uti .... unus enim Dominus; una fides, unum Baptisma a)."

Tertullian: „Unus omnino Baptismus est nobis ..., semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur b)."

Cyprian: „Baptisma semel sumitur, nec rursus iteratur c)."

---

*) Da sieht man denn desto mehr, wie unverschämt die Behauptung war, Innocentius III. habe den Charakter erdichtet und dem Erzbischof von Arles aufgetischt.

a) In Praefat. Catecheseon.

b) Libr. de Baptism. c. 15.

c) Epist. 68. ad Concilium.

Theodoretus: „Multa et frequenter adhibebantur (Baptismata bei den Juden); hic autem (nämlich Christi Baptismus) unus est a).“

Auguſtin: Quomodo uterus (das heißt: nativitas ex utero) repeti non potest; sic nec Baptismus b).“ Und: „Quid sit perniciosius, omnino non baptizari, an rebaptizari, judicare difficile est c).“

Johannes von Damaskus: „Quemadmodum Dominus semel morte perfunctus est, sic nos etiam semel baptizare necesse est . . . Quocirca qui in Patrem, et Filium et Spiritum S. baptizati — Baptismum repetunt, ii Christum rursus in crucem agunt d).“

Man vergleiche hiemit die Antwort, welche die Biſchöfe im erſten Concilium zu Carthago einhellig gaben, daß nämlich der ächte Glaube und die katholiſche Disciplin die Wiedertaufe verbieten. Eine römiſche Synode unter Melchiades im Jahr 313 hat den Donatus a casis nigris verdammt, weil er wiedergetauft hatte e). Und eine Synode von Capua verbot alle Wiedertaufe und Reordinirung.

Statt aller andern Zeugniſſe gälte ein Brief vom Pabſt Siricius an Himerius, worin es lautet:

„Prima paginae tuae fronte signasti, baptizatos ab impiis Arianis plurimos ad fidem catholicam festinare et quosdam de fratribus nostris eosdem denuo baptizare velle, quod non licet, cum hoc fieri et Apostolus vetet, et Canones contradicant; et post cessatum Ariminense Concilium missa ad Provincias a venerandae memoriae praedecessore meo Li-

a) In cap. 6. Epist. ad Hebr.

b) Tract. 11. in Joann.

c) Libr. 2. de Bapt. c. 14.

d) Libr. 4. Orthod. fidei cap. 10.

e) Sieh bei Optatus l. I.

berio generalia decreta prohibeant, quos nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in Synodo constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione Catholicorum Conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit, a quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali separari sententia a)." — Aus dieſer Stelle erhellet ſowohl, daß die von Ketzern ertheilte Taufe gelte, als auch daß die Taufe nie wiederholt werden dürfe *).

Nach ſolchen Zeugniſſen des chriſtlichen Alterthumes hatte das Tridentinum Gründe genug, zu entſcheiden, die Taufe ſei nicht einmal bei dem Verläugner des Glaubens zu wiederholen b).

Dies genüge gegen den Wahn und die offenbare Ketzerei der Wiedertäufer **).

Zweifelhaft giltig Getaufte ſind aber sub conditione zu taufen; und ſolches iſt dann keine Wiedertaufe: — man vergleiche hieher Concil. Ebroicens. ann. 1576.

35. Durch die Taufe werden wir Glieder der Einen ſichtbaren katholiſchen Kirche Jeſu Chriſti.

Daran hat man in der Kirche von jeher und allezeit und überall geglaubt, und es für eine Offenbarungslehre gehalten.

---

a) Sieh in Delecta Actorum. univers. Eccles. Tom. I. fol. 116

*) Dobmayr bemerkt: „Plerique, qui Baptismum iterabant, persuasi erant, eundem antea collatum fuisse invalidum, uti de Cypriano, Donatistis, aliisque constat. Solus forte Marcion fuit, qui novum pro abluendis peccatis post primum baptismum admissis, ac tertium quoque pro arbitrio finxit." (Tom. VII. §. 262)

b) Siquis dixerit, vere et rite collatum Baptismum iterandum esse illi, qui apud infideles fidem Christi negaverit, cum ad poenitentiam convertitur; anathema sit." Sess. 7. can 11.

**) Leſenswerth iſt Casp. Zigleri Dissert. de Baptismo non iterando.

Dies beweisen wollen, hieße den Mittag beleuchten. Es heißt es z. B. Apostelg. II. 41, dreitausend Getaufte seyn beigezählt worden, nämlich zur Kirche. Und Paulus sagt 1 Kor. I. 13. wir alle seyn auf Einen Leib (εἰς ἐν σῶμα) d. h. zu Einer Kirche getauft worden; zu jenem Leibe, von welchem derselbe Apostel sagt, Jesus habe beide, d. h. Juden und Heiden zu Einem neuen Menschen (εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον) geschaffen, das heißt, zu Einer Kirche gebildet; Epheſ. II. 15.

Wir alle sagen, die Taufe sei die Pforte in die heilige Kirche; anders, als durch diese Pforte kann man in sie nicht eingehen. — So machet die Taufe erst für andere Sakramente empfänglich.

36. Reformatoren gaben fünf gar sonderbare Wirkungen der Taufe an:

1) Der Getaufte soll nimmer verdammt werden können, wenn er gleich wollte; es sei denn er wolle nicht glauben.

Diesen Unsinn verdammte man zu Trient a).

2) Die Taufe spreche von allen Pflichten los, nur nicht von der Pflicht, zu glauben.

Auch dies wurde daselbst verdammt b).“

3) Sie befreie von der Pflicht der Beobachtung menschlicher Gesetze.

Auch dies wurde daselbst in Bezug auf kirchliche Gesetze verdammt c).

4) Der Getaufte sei an keine Gelübde gehalten.

Auch dies wurde daselbst verdammt d).

---

a) Sess. 7. de Baptism. can. 6. „Siquis, baptizatum non posse, etiam si velit, gratiam amittere, quantumcumque peccet, nisi nolit credere; anathema sit.“

b) l. c. can. 7.

c) l. c. can. 8. „Siquis dixerit, baptizatos liberos esse ab omnibus sanctae Ecclesiae praeceptis, quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint; anathema sit.“

d) l. c. can. 9. „Siquis dixerit, ita revocandos esse homines

5) Daß die bloße Erinnerung an die erhaltne Taufe von den Sünden, die nachher begangen worden ſind, reinige, oder ſie zu läßlichen mache, mußte auch gegen die unſeligen Irrlehrer entſchieden werden a).

Siebentes Hauptſtück.

Von der Nothwendigkeit der Taufe.

I. Von der Taufnothwendigkeit in Abſicht auf die Kinder.
II. Von derſelben in Abſicht auf die Erwachſenen.
III. Von der Begierdtaufe.
IV. Von dem Martyrtode.

Erſter Abſchnitt.

Von der Taufnothwendigkeit in Abſicht auf die Kinder *).

37. Wir Katholiken ſagen einmüthig, die Kinder, welche ohne Taufe ſterben, bleiben vom Himmel ausgeſchloſſen, weil mit der Erbſünde behaftet.

Ihnen iſt alſo die Taufe unbedingt nothwendig (de necessitate medii).

Dieſe unſre katholiſche Lehre von der Taufnothwendigkeit

---

ad Baptismi suscepti memoriam, at vota omnia, quae post Baptismum fiunt, vi promissionis in Baptismo ipso jam factae, irrita esse intelligant, quasi per ea et fidei, quam professi sunt, detrahatur, et ipsi Baptismo; anathema sit."

a) Trident. l. c. can. 10. „Siquis dixerit, peccata omnia, quae post Baptismum fiant, sola recordatione et fide suscepti Baptismi vel dimitti, vel venialia fieri; anathema sit."

*) Ueber dies Thema iſt leſenswerth Joseph Kleiner Orthodoxa de necessitate Baptismi Parvulorum doctrina. Heidelbergae, 1765 in 4.

überhaupt haben nicht nur alte Irrlehrer, als die Cajaner a) die Manichäer b), die Aſkodruten im vierten Jahrhunderte c) die Maſſalianer und die Pelagianer im fünften Jahrhunderte d), ſondern auch ſpätere Ketzer verworfen, als Wikleffe), Zwingli, Buzer g); Calvin h) erkennt mit Engau i) in Abſicht auf die Erwachſenen nur eine Gebots-Nothwendigkeit (necessitatem praecepti.) *) Selbſt in unſern Zeiten, in denen ſo viele Irrthümer des Alterthums wieder hervorgezogen werden, und wo man ſo gern das Wort für ſpätere Irrlehrer ſpricht, wird die Taufnothwendigkeit in Abſicht auf die Kinder wieder geläugnet. So wird ſie geläugnet in der „Jahrſchrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken, herausgegeben von einigen katholiſchen Theologen. Ulm in der Wohlerſchen Buchhandlung 1806.“ Eine ſehr

---

a) Anno 180 teste Tertullian de Baptism.

b) S. Augustin. haeres. 46.

c) Theodoret. haeret. fab. c. 10.

d) teste eodem.

e) Thom. Waldens. t. 2. de Sacr. c. 96.

f) De ver. et. fals. Relig. c de Baptism.

g) In c. 3. Matth.

h) In Antidot. conc.

i) In jur. Eccles. l. 1. n. 310.

*) Was necessitas medii, und was necessitas praecepti ſei, wird in der XIV. Abhandlung erklärt — in Bezug auf die Nothwendigkeit des Glaubens. Hier will ich aus Dobmayr bemerken: „Necessitas una est praecepti, ubi obligatio ad actionem vel omissionem imponitur, ita tamen, ut ignorantia vel impotentia excuset; altera est medii, ubi res praescripta positivam habet aptitudinem ad finem, ut hic sine ea obtineri nequeat; quae quidem necessitas absoluta est, si nullo alio medio suppleri possit, vel hypothetica, si suppleri queat.“ (Systema Theolog. cathol. T. VII. §. 259.)

böse, der Orthodoxie gefährliche Schrift, die Stoff genug zu ernsten Rügen gibt.

38. Wir wollen erst die Sprache der Kirche hören.

Das Tridentinum hat den feierlichen Ausspruch gethan:

„Wenn jemand sagt: die Taufe sei frei gestellt, das heißt, nicht nothwendig zum Heile; der sei verflucht a)."

Der Ausdruck: „nothwendig zum Heile," ist unbeschränkt, also auch von den Kindern giltig, zumal da auch von diesen die Rede war, wie aus der ganzen Verhandlung dieser Sitzung erhellt.

Der Ausdruck „nothwendig zum Heile," ist unbedingt, läßt also keine Entschuldigung zu wegen Unmöglichkeit, die Taufe zu empfangen. Nur die unter den Katholiken allgemeine Lehre von der Begierdtaufe der Erwachsenen, und von dem Martyrtode oder von der sogenannten Blutaufe der Kinder sowohl als auch der Erwachsenen blieb durch diesen Ausdruck unberührt.

In der fünften Sitzung desselben Conciliums ward ein Decret von der Erbsünde verfaßt, worin es unter andern heißt:

„Wenn jemand behauptet, die Sünde Adams, — die in jedem eigen ist, könne entweder durch die Kräfte der menschlichen Natur, oder durch ein anderes Mittel gehoben werden, als durch die Verdienste Jesu Christi, dieses Einen Mittlers und unsers Herrn, der uns durch sein Blut mit Gott ausgesöhnt hat; — oder läugnet, daß eben das Verdienst Jesu Christi, durch das Sakrament der Taufe sowohl den Erwachsenen als den Kleinen zugetheilt (adplicirt) werde; der sei verflucht."

Was könnte bestimmter seyn? Nur durch Christi Verdienste kann die Erbsünde getilget, und diese Verdienste können nur durch die Taufe adplicirt werden, so wie den Erwachsenen, so

a) Sess. 7 can. 5. de Baptism. „Si quis dixerit, baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem; anathema sit."

den Kleinen. Dies ist die von Gott festgesetzte, durch Christum geoffenbarte und eingeführte Ordnung, bestimmt ausgesprochen von der katholischen Kirche. An diesem Felsenziele müssen all Vernünfteleien sich brechen; wer da noch weiter will, der verliert sich in das, was Gott nicht beschlossen hat, in's Nichts.

In demselben Conciliar-Dekrete wird ausdrücklich gesagt:

a) Daß auch die Kinder getaufter Eltern getauft werden müssen (esse baptizandos); das „müssen" ist eigentliche Uebersetzung und der wahre Ausdruck; denn in diesem Dekrete ist von keinem bloßen Gesetze, von keinem nur moralischen Sollen, sondern von dem Einen Mittel, von der Erbsünde gereiniget zu werden, also von Nothwendigkeit die Rede.

b) Daß die Erbsünde durch die Waschung der Wiedergeburt getilget werde, ist nothwendig um das ewige Leben zu erhalten, den Kleinen nämlich, von welchen allein in der vierten Numer dieses Dekretes gehandelt wird a).

c) Die darauf folgenden Worte in derselben Nummer sind sehr merkwürdig:

„Weil es nicht anders zu verstehen ist, was der Apostel sagt: „Gleichwie die Sünde durch Einen Menschen in diese Welt, und durch die Sünde der Tod gekommen ist, so ist der Tod in alle Menschen durch denjenigen Menschen, in welchem alle gesündiget haben, übergegangen (Röm. 5, 12);" als wie es die allenthalben verbreitete catholische Kirche immer verstanden hat; denn zu Folge dieser Glaubenslehre aus der Uebergabe

a) Siquis dicit, in remissionem quidem peccatorum parvulos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam, ... anathema sit. Wer da unsre Lehre nicht entschieden sieht, hat keinen Blick. Zu gereimt wäre es zu sagen, das quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam," stehe nur zufällig in dieser Entscheidung das verbeut schon der Contert.

Apoſtel werden auch die Kleinen, die durch ſich ſelbſt noch nicht ſündigen konnten, zur Vergebung der Sünden*) wahrhaft getauft, darum, damit in ihnen durch die Wiedergeburt**) gereiniget werde, was ſie durch die Geburt ſich zugezogen haben. Wer nicht aus dem Waſſer und aus dem heiligen Geiſte wiedergeboren wird, der kann nicht eingehen in das Reich Gottes a).

Nun wird es klar genug ſeyn, was da das Concilium zu Trient habe entſcheiden wollen.

Wir ſind demnach nicht unbeſcheiden, wenn wir glatthin behaupten, es ſei eine Ketzerei in der Behauptung: ungetaufte verſtorbene Kinder werden des Himmels theilhaftig.

39. Das Tridentinum entſchied auch hierin nicht anders als in Tradition gemäß, die wir aus an ſich nicht allgemeinen Concilien nachweiſen wollen.

Der Kirchenrath zu Carthago, wider den Pelagius im J. 416 gehalten, ſagt im Synodalſchreiben an den erſten Innocenz: „Sie (die Pelagianer) läugnen, daß die Kleinen wegen des Heiles, das durch den Heiland Chriſtus gegeben wird, getauft werden müſſen, und ſo morden ſie ſelbe auf ewig durch ihre tödtende Lehre b).

Daſſelbe Concilium ſagt auch: „Wer läugnet, daß die Kleinen durch die Taufe vom Untergange befreiet werden, — ſei verflucht.“ Es heißt „befreit werden,“ liberari; alſo kein Heil ohne Taufe; wo Untergang, dort kein Heil. Die Pelagianer kamen ſo ſehr in's Gedränge, daß ſie ſich durch die erbärmliche Diſtinction zwiſchen dem Himmelreiche

*) „der Sünden,“ in der vielfachen Zahl, weil die Erbſünde nach der Sprache dieſes heiligen Kirchenrathes in jedem eigen iſt, inest cuique proprium.

**) Das Concilium ſchreibt ſehr ſchön: „generatione und regeneratione,“ „Erzeugung und Wiedererzeugung.“

a) Joh. 3, 5.

b) Inter S. Augustini epist. ordine 175. alias 90.

und dem ewigen Leben hinauswinden wollten, und die Taufe Nothwendigkeit nur in Absicht auf das Himmelreich anerkannten.

Der zweite Kirchenrath von Milevi über dieselbe Angelegenheit schrieb im J. 416 an den ersten Innocenz: „Die Pelagianer behaupten boshaft und anmaßend (nequam praesumtione), daß auch die Kleinen, wenn sie gleich durch kein Sakrament der Gnade (christianae gratiae) erneuert werden, dennoch zum ewigen Leben gelangen. Dadurch vereiteln sie den Ausspruch des Apostels: „Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt, und durch die Sünde der Tod gekommen, und so ist der Tod in alle Menschen übergegangen, durch denjenigen, in welchem alle gesündiget haben a)."

Ein anderes Concilium drohet den Klerikern Gottes strenges Gericht, wenn sie die Kinder zu taufen versäumen, und diese ungetauft sterben; der Ausdruck der Drohung heißt: „Ihr (der Kinder) Untergang wird von ihnen verantwortet werden müssen b)."

In einem andern Concilium sprachen die griechischen Bischöfe die Nothwendigkeit auch in Absicht auf die Kinder aus c).

Nach allem dem konnte das Florentinum, das allgemeine Concilium unter Eugen IV. in dem Dekrete an die Armenier mit vollem Rechte sagen:

„Den ersten Platz unter allen Sakramenten behauptet die Taufe, welche die Thüre zum geistlichen Leben ist; denn durch sie werden wir Glieder Christi, und einverleibt seiner Kirche. Und da durch den ersten Menschen der Tod auf Alle übergegangen ist, so können wir (wie die Wahrheit spricht) in das Himmelreich nicht eingehen, wenn wir nicht aus dem Wasser wiedergeboren werden.

---

a) Inter S. Augustin. ep. ordine 176. alias.

b) „Necesse est, ut ab illis eorum perditio requiratur." Concil. Bracarens. can. 7.

c) In Concil. Diospol. teste S. Augustino epist. ad Paulin. 186. alias 106.

40. Dieſelbe Erblehre leuchtet auch ganz beſtimmt aus der immerwährenden Praxis der ganzen Kirche hervor.

Schon in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Zeitrechnung wurden alle gebrandmarkt, welche die Nothwendigkeit der Taufe ohne Ausnahme, anſtritten. Ich berufe mich auf die Kirchengeſchichte.

Die Kinder auch katholiſcher Eltern zu taufen war immer die größte Sorge, und der Grund war der allgemeine Glaube, ohne die Taufe können die etwa ſterbenden Kinder nicht zum ewigen Heile gelangen. Auch hierin berufe ich mich auf die Kirchengeſchichte.

Zur feierlichen Taufe waren zwar gewiſſe Zeiten beſtimmt, aber die Kirche hat immer Vorſicht getroffen, daß in Todesgefahr ſchwebenden Kindern die Taufe ſogleich ertheilt wurde. Das wurd auch in Bezug auf die Katechumenen beobachtet, wenn ſie in Todesgefahr waren. Die Urſache dieſer Sorgfalt gibt der heil. Basil Stricius an: „Damit es nicht zum Untergange unſerer eigenen Seelen gereiche, wenn aus unſrer Schuld wer immer ohne Taufe aus dieſer Welt hinüber geht, und das Reich und das Leben verliert a).“

Die Eltern trugen von den erſten Zeiten bis jetzt die größte Sorgfalt, daß ihre Kinder ja nicht ohne Taufe ſterben möchten; dieſe Furcht gründet ſich auf unſre Lehre, die von der Mutter Aller, von der katholiſchen Kirche, immer fortgepflanzt wurde. Beiſpiele dieſer Sorgfalt erzählt uns Martene b).“

Ueber dieſe Materie verdient auch Bingham nachgeleſen zu werden c). Man wird finden, wie ſehr die Praxis der Kirche unſre Lehre ausſpricht.

Selbſt die griechiſche Kirche, ſogar andere Sekten ſtimmen in dieſe Erblehre von der Nothwendigkeit der Taufe auch in Bezug auf die Kinder mit ein, wie Reunodocius erweist d),

a) In epist ad Himer. Tarrac. c. 2.

b) De ant. Eccl. rit. T. 1. L. 1. c. 1. art. 1. n. 13. art 2. n. 5.

c) Orig. Eccl. T. 4. l. 10. c. 2. §. 18. et c. 6. §. 2.—6.

d) Tom. 5. Perpetuit. Fidei L. 2. c. 1. 2. 3.

41. Die heiligen Väter bezeugen dieſelbe Erblehre. Ich würde ermüden, wenn ich ihre ſchönen Stellen hieher ſetzte, ich werde mich alſo größten Theiles mit Citiren begnügen.

Man leſe nach im heil. Juſtin a), im heil. Irenäus b), in Tertullian c), in Origenes d), in dem heil. Cyrillus von Jeruſalem e), in dem heil. Gregor von Nazianz f), in dem heil. großen Baſilius g), in dem heil. Ambroſius h); dieſer ſagt irgendwo über die bekannten Worte Jeſu von der Wiedergeburt durch das Waſſer: „Der Heiland nimmt niemanden aus, auch die Kinder nicht i).

Kein heiliger Vater hat über die Taufnothwendigkeit mehr und beſtimmter geſchrieben, als der heil. Auguſtin, er ſpricht davon an mehrern Stellen, und behauptet, die Kinder können ohne die Taufe nicht ſelig werden k).

Irgendwo ſagt er: „Du darfſt weder glauben, noch ſagen, noch lehren, daß ohne Taufe ſterbende Kinder zur Nachlaſſung der Erbſünde gelangen können, willſt du anders katholiſch ſeyn l).

---

a) Apol 2.

b) L. 2. c. 17. alias 19.

c) L. de Baptism. c 13.

d) Homil. 14. in Luc. — Libr. 5. in cap. 6. Epist. ad Roman, da ſpricht er beſtimmt von der Taufnothwendigkeit auch für Kinder.

e) Catech. 3.

f) Orat. in sanct. lavacr.

g) Orat. 13. de Exhort. Baptism.

h) L. de initiand.

i) L. 2. de Abraham. c. 11.

k) Man leſe ſein Werk de peccator. merit. — Libr. 10. de Genesi ad litter. c. 32. — L. 4. de Baptism. c. 23. et 24. — Serm. 394. de Baptism. Parvulor. alias 14. — De Verbis Apostoli. — Epist. 105. ad Sixtum.

l) De anima et ejus origine l. 3.

An den heiligen Hieronymus ſchreibt er: der, welcher behauptet, daß die Kinder ohne Taufe gerechtfertiget werden „verſtößt gegen die Lehre der Apoſtel, und verdammt die ganze Kirche, in welcher man mit den Kindern zur Taufe eilt und ſpringt, weil man feſt glaubet, ſie können auf keine andere Weiſe belebt werden a) *).

Der erſte Innocenz ſagt im Schreiben an die Väter Afrika's, ganz beſtimmt, daß die ungetauften Kinder zu Grunde gehen.

Der erſte Leo ſchrieb an Campaniens Biſchöfe, in Todesgefahr müſſe jeder Menſch getauft werden, „damit ihm die nothwendige Befreiung nicht fehle." — Alſo auch die Kinder.

Der heilige Fulgentius ſchrieb: „Halt feſt darauf, und zweifle nur gar nicht, daß nicht nur die Vernunftgebrauch-haben, ſondern auch die Kinder, welche im Mutterleibe, oder kaum geboren ohne das Sakrament der Taufe ſterben, verloren ſind." Er drückte ſich noch ſchärfer aus, als ich's überſetzte b).

Man leſe auch den heiligen Prosper c).

Spätere Kirchenväter will ich nicht einmal anführen, da ſie nach ſolchen Zeugniſſen des frühern Alterthums nicht anderes lehren konnten.

42. Nun wollen wir dieſe Erblehre auch aus der heiligen Schrift erhärten.

---

a) Epist. 166. alias 28.

*) Die Worte des heiligen Lehrers lauten im Lateiniſchen mehrſagend: Quicumque dixerit, in Christo vivificari posse parvulos, qui sine ejus participatione, id est, sine Baptismo, de hac vita exeunt, hic et contra Apostolorum praedicationem etc." Wie ſchön! Die Taufe iſt es, was Chriſti theilhaftig machet; und wie könnten die Kinder ſelig werden, ohne Chriſti theilhaftig zu ſeyn? Sie blieben ja auch ſittlich todt, weil nicht belebt in Chriſtus.

b) Libr. de Fide ad Petr.

c) L. 2. de vocatione Gentium.

1) Christus erklärte sich bestimmt: „Wer nicht aus dem Wasser und aus dem heiligen Geiste wiedergeboren wird, kann in das Reich Gottes nicht eingehen" a).

Wie die Kirche diesen Ausspruch verstehe, haben wir gesehen ihn anders auslegen heißt ihn entkräften.

Diesem Texte will man folgenden Sinn aufdringen: „Es ist Gebot, sich taufen zu lassen, wie es Gebot ist, Jesu Fleisch und Blut zu genießen; kann aber das Gebot, die Taufe zu empfangen, nicht erfüllet werden, so wird darum Jemand so wenig verdammt, als wenn Jemand keine Gelegenheit hätte, das Fleisch und Blut Jesu zu genießen." — So sagen unsre Gegner, und berufen sich auf den Ausspruch Jesu, welcher dem das Leben abspricht, der sein Fleisch nicht ißt, noch trinkt sein Blut. (Joh. VI.)

Allein, mit diesem letztern Ausspruche wollte Jesus nicht befohlen haben, daß auch die Kinder sein Fleisch essen und sein Blut trinken; also ist dieser Ausspruch schon nicht so allgemein umfassend, wie jener von der Wiedergeburt aus dem Wasser. Folglich kann da keine Parallele gezogen werden, und der ganze Gegenbeweis fällt von selbst. Und wäre nach evangelischer Ansicht auch das nicht, so würde die eigentliche Willensmeinung Jesu doch schon aus der Lehre der Kirche ungleich deutlicher und gewisser abgenommen werden, als aus einer gekünstelten Parallele. Es waltet also in Bezug auf die Taufe eine wahre necessitas medii, wenn in Betreff der Empfangung der Eucharistie auch nur necessitas praecepti anerkannt wird.

Sagt aber Calvin über Jesu angeführte Worte von der Nothwendigkeit der Taufe, sie seyn nur metaphorisch zu nehmen, und so sey der Sinn, wir müssen wiedergeboren werden ex spiritu aqueo, d. h., aus dem Geiste, der wie Wasser reiniget; — so ist diese Spitzfindigkeit eitel. Wie unnatürlich ist der Spiritus aqueus!

Schnapping er sagt da über Joh. III. 5. „Dieses Wort „Wasser" kann in keiner metaphorischen Bedeutung genommen

a) Joa. 3. 5

werden; indem 1) das Waſſer zwar ein Bild von ſittlicher Reinigung, und Verbeſſerung der Sitten iſt, keineswegs aber als Bild einer geiſtlichen Wiedergeburt gebraucht werden kann. In dieſem Sinne wird es auch ſonſt niemals genommen. Vergl. Iſ. XLIV. 3. Ezech. XXXVI. 25. Joel II. 28. ꝛc. 2) Johannes der Täufer hat die Seinigen durch eine Taufe zur Buße eingeweiht; Jeſus Selbſt hat Sich taufen laſſen, und taufte nachmals V. 22. Da Er nun hier von den Mitteln redet, zur Seligkeit des Meſſias-Reiches zu gelangen, und das Waſſer unter dieſelben zählt; wer kann etwas anders, als die Taufe verſtehen? 3) So verſtanden und erklärten dieſes Wort auch durchgehends die Apoſtel. Vergl. Apoſtelg. II. 41. Epheſ. V. 26. Tit. III. 5. Hebr. X. 22." — So Schnappinger.

2) Apoſtelg. II. 41. heißt es: „Diejenigen, die ſeine Rede annahmen, wurden getauft." Die Rede iſt von den Zuhörern des heiligen Petrus, der ihnen Chriſtus verkündigte; er hatte ihnen auch geſagt, ein jeder ſolle ſich taufen laſſen auf den Namen Jeſu Chriſti zur Vergebung der Sünden, V. 38. Daß hier von wahrer Waſſertaufe die Rede iſt, kann unmöglich bezweifelt werden. Schnappinger will hier ſogar eine Taufe durch Eintauchung ſehen, und exegeſirt ſo: „Sie ließen ſich nach und nach auf die gewöhnliche Art auf das Bekenntniß Jeſu in das Waſſer eintauchen. Daß von dieſer Art zu taufen die Rede ſey, erhellt: 1) weil hier das Taufen wie V. 38. genommen wird, daß aber dort von einer Taufe durch Eintauchen die Rede ſey, wird wohl Niemand in Abrede ſtellen. 2) Damals war in ganz Paläſtina keine andere Taufe bekannt; indem der Zweck einer jeden eingeführten Taufe die Abwaſchung des ganzen Leibes nothwendig machte. 3) Sinnliche rohe Menſchen würden mit einer Taufe durch Beſprengung gar keinen Begriff zu verbinden gewußt haben." —

Was nun die Eintauchung *) betrifft, ſey dem wie ihm

*) Nach Schnappinger wäre die Anſicht mancher Theologen, die Apoſtel haben nicht immer durch Eintauchung getauft in Abſicht auf bib.

wolle, ſo geht hervor, wie ungereimt hier Calvins metaphoriſche Taufe wäre.

3) Epheſ. V. 25. 26.: „Ihr Männer, liebet euer „Weiber, wie Chriſtus die Kirche geliebet, und Sich Selbſt für „ſie dargegeben hat, damit Er ſie heiligte; indem Er ſie durch „die Waſſertaufe mit dem Worte des Lebens reinigte.“

Was heißt dieß nun anderes, als der Verſöhnungstod Jeſu komme uns durch die Taufe zu; ſie ſey das beſtimmte Mittel, durch das uns die Sünden vergeben und die Heiligkeit geſchenkt werde? Alſo kein Heil ohne Taufe; auch nicht für Kinder.

Uebrigens bemerke ich, im Griechiſchen ſtehe da anſtatt „Wort des Lebens“ nur „Wort.“

Schnappinger exegeſirt da ſo: „Indem Er derſelben ein Mittel, ſich von ihren Sünden frei zu machen (ſich zu reinigen im ſittlichen Verſtande) verſchaffte, und zwar durch die Waſſertaufe, verbunden mit der Annahme der Lehre des Chriſten-

---

liſche Stellen, nicht annehmbar. Ich will nicht widerſprechen den Auslegern, welche in allen betreffenden bibliſchen Stellen Eintauchung ſehen; vielleicht denken dieſe da wirklich gelehrter. Was Apoſtelg. II. 41. betrifft, ſagt Schnappinger, habe die Eintauchung ſchon ſtatt haben können; denn der heilige Schriftſteller behauptet hier ja nicht, daß alle am nämlichen Tage ſeyn getauft worden, und der Satz, an dieſem Tage ſeyn dreitauſend Seelen beigeſetzt worden, könne füglich ſo genommen werden, daß ſie an dieſem Tage ſeyn zum Chriſtenthume bekehrt worden, dem ſie dann die Taufe ganz einverleibte. Zudem heißt es da auch nicht, Petrus allein habe ſie getauft: ja es heißt nicht einmal, Petrus ſey der Taufende geweſen. Was die Taufe betrifft, welche jener Kerkermeiſter ſammt den Seinigen empfing (man leſe das XVI. Hauptſtück der Apoſtelg. von V. 22. bis V. 35), ſagt Schnappinger, die Taufe ſey ſehr wahrſcheinlich in einem Waſſerbehälter geſchehen, „den der Kerkermeiſter in ſeinem Hauſe hatte — theils wegen der häuslichen Bedürfniſſe, theils auch zum religiöſen Gebrauche.“ (Ueber V. 33). Er will in dieſer Stellen keine Ausnahme von einer allgemeinen morgenländiſchen Gewohnheit ſehen.

ums". — Was hier das Wort heißt, wird Joh. III. 5. und it. III. 5. durch: der heilige Geist, Jak. I. 18. durch: as Wort der Wahrheit, und Petr. I. 23. ganz bestimmt durch: die Lehre des Christenthums gegeben.

Hören wir, wie Rosenmüller exegesirt:

Ἵνα αὐτὴν ἁγιάστη. Ut eam a peccatis liberaret; vel sibi consecraret. Ἁγιάζειν, קדש *) complectitur impunitatem, quam Christus nobis promeruit et animi puritatem, quae Christianos decet Cf. Hebr. IX. 13. X. 10.

Καθαρίσας — ἐν ῥήματι. Καθαρίσας pro ἐκαθάρισε. Aor. pro Praes. καθαρίζει. Vulgaris interpretatio hujus loci est: Purgavit eam lavacro aquae conjuncto cum verbo (Dei) i. e. baptismo. Τὸ λουτρὸν τοῦ ὕδατος h. l. omnino videtur esse Baptismus, quo demersi in aqua novi Christiani sordibus quasi purgabantur. Act. II. 38. Sed quomodo ἐν ῥήματι sit explicandum, difficile dictu. Vulgo referunt ad Τῷ λούτρῳ τ. ὕδ. et vertunt: lavacrum aquae cum verbo Dei conjunctum, et ῥῆμα ipsis est formula baptizandi cum precibus in Baptismo adhiberi solitis, vel promissio divina. Utrumque durum. Alii totam hanc Phrasin non de baptismo, sed de ipsa religione explicant, ita ut doctrina Christi, lustrationibus per aquam comparatur, iisque opponatur. Koppe, qui has, aliasque nonnullas interpretationes merito duras esse censet, jungit ἐν ῥήματι cum ἵνα **), ut tota Phrasis sit hebraica — s. Chald. — pro simplici ἕνεκεν τοῦ s. εἰς τὸ παραστῆσαι, eo me ut sisteret. etc. Sed in nullo eorum locorum, ad quae provocat, nempe Exod. XVIII. 11. Dan. II. 30. Eccles. VII. 14. LXX interpretes utuntur nostra

*) קָדַשׁ propr. „ab usu communi separatus hinc conferatur etc. P. et H. consecravit, sanctificavit, restauravit etc. Sieh in des Reineccius Janua.

**) Im nächsten 27. Verse.

Phrasi. Syrus habet: ובמלא; et verbo; quae mihi quidem videtur facillima esse interpretatio, ut nempe ו sit pro και et ρημα verbum Dei vel doctrina Christi. Sensus itaque esset: Puram et sanctam reddidit Ecclesiam Baptismo et doctrina sua, plane ut Jo. III. 5. εξ ὑδατος και πνευματος.“

So ſieht man denn immer, in der Schriftſtelle Epheſ. V. 25. 26. ſey die Nothwendigkeit der Taufe ausgeſprochen, damit man Chriſto geheiliget ſey. Wie können aber Kinder in den Himmel kommen, wenn ſie nicht Chriſto geheiliget ſind? Wie können ſie Chriſto geheiligt ſeyn, ſind ſie nicht gereinigt durch die Waſſertaufe?

4) Tit. III. 4. 5. 6. 7. 8. „Nachdem aber die Gütigkeit und Menſchenliebe Gottes unſers Erretters erſchienen iſt, errettete Er uns nicht wegen der Werke der Gerechtigkeit, welche wir verrichtet haben *), ſondern nach ſeiner Barmherzigkeit durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geiſtes, den Er durch Jeſus Chriſtus unſern Heiland reichlich über uns ausgegoſſen hat, damit wir durch ſeine Gnade gerechtfertigt, der Hoffnung gemäß Erben des ewigen Lebens ſeyn mögen. Dies iſt eine wahre Lehre.“

„Bad der Wiedergeburt iſt da die Taufe. Auch Roſenmüller ſagt: „λουτρον παλιγγενεσιας est Baptismus.“

„Der Erneuerung des heiligen Geiſtes“ heißt — jenes Bad, durch welches uns der heilige Geiſt, die dritte Perſon in der Gottheit, erneuert hat, indem Er uns in jenen übernatürliche Seyn überſetzte, wodurch wir Kinder Gottes ſind, wie es einſt Adam vor der Sünde war.

„Er hat den heiligen Geiſt über uns reichlich ausgegoſſen,“ bedeutet da die reichlichen Gaben des heiligen Geiſtes; ohne Zweifel iſt hier auch ein Hinblick auf die eing

*) Das heißt: nicht als hätten wir es durch gerechte Werke verdient, oder auch nur verdienen können. Vergl. Röm. III. 2 29. XI. 6.

gossenen Tugenden. Selbst Rosenmüller sagt: Cujus dona largissime accipimus; — πνεῦμα ἅγιον autem hic, ut saepius denotat dona Spiritus divini.“

Aus dieser Apostolischen Stelle geht also unläugbar hervor, das Bad der Wiedergeburt sey jenes bestimmte Mittel unserer Rechtfertigung. Somit auch für die Kinder.

43. Man wende gegen unsere Lehre nicht ein, Gott wolle Alle selig haben, wie die heilige Schrift sagt, also auch jene Kinder, die nicht getauft sterben. Ueber dies Wollen Gottes haben wir anderswo unsere Betrachtungen gemacht. Gott will auch solche Kinder selig machen; d. h. hier: Er hat auch für sie die Taufanstalt getroffen; daß sie aber wirklich dazu gelangen, wäre was anderes.

44. Cajetan wagte zwar die Behauptung, solche Kinder könnten durch den Wunsch der Eltern mit Anwendung eines Zeichens und mit Anrufung der heiligsten Drei-Einigkeit gerettet werden. Woher die Zeugnisse?? Pius V. ließ dieß aus Cajetans Schriften ausmerzen. Das Tridentinum ließ, wie Pallavicin bezeugt, diese Ansicht unberührt, weil man anders zu thun hatte a).

Sagt Cajetan, die Kinder wären im neuen Bunde sonst schlimmer als zuvor daran; so muß man bedenken, Gott ist in seinen Beschlüssen an keine eingebildeten Humanitätspflichten gebunden; es fragt sich nur, was Er wolle, und das müssen wir von ihm selbst inne werden; was er aber will, ist schon darum gerecht, weil Er es will.

Wie viele Millionen Kinder erlangen seit Christus die Taufe und durch sie das Himmelreich, da vor Christus unzählige Heidenkinder ohne alle Applicirung eines Mittels wider die Erbsünde starben! Also sind unsre Kinder, auch bloß menschlich zu reden, doch besser daran.

45. Sagen Gerson, der heilige Bonaventura und Durand, Gott erhöre das Gebeth der Eltern für ihre Kinder,

a) In Histor. hujus Concil.

so bleiben sie die Beweise schuldig *), und berechtigten uns nicht etwas anzunehmen, was der dogmatischen Lehre der Kirche widerspricht **).

Es läßt gar sonderbar, wenn Leute, die sonst auf diese Männer nicht achten, sich auf ihre Fehlgriffe berufen!

46. Ich will noch ganz kurz einige Einwürfe berichtigen:

1) „Der heilige Paulus sagt: „Ein ungläubiger Mann ist durch ein gläubiges Weib, und ein ungläubiges Weib ist durch einen gläubigen Mann geheiliget; sonst wären eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig" a).

„Sind die Kinder der Gläubigen heilig, weil ihre Eltern gläubig sind, so sind sie es schon vor der Taufe."

Antwort:

Dies beweist zu viel, also nichts.

Macht der Glaube schon heilig? Gewiß keineswegs. Also kann der Apostel hier nur von äusserer Heiligkeit, d. i von Legalität vor der Kirche reden; solche Eheleute wurden nämlich gewisser Maßen für christlich und die Kinder wurden auch gewisser Maßen für Kinder einer Christen-Ehe ***) angesehen ****)

*) Darf man Gott bitten, Er wolle ungetauft gestorbene Kinder in den Himmel lassen? Darf man das, da uns geoffenbaret ist sein ewiger Rathschluß, solchen den Himmel nie zu öffnen? Wäre nicht ein solches Gebeth nicht Frevel?

**) Gründlich bemerkt hier Stattler: „Ecclesia, si hoc medium salutis, fidcs nempe ac pium votum parentum, reipsa esset idoneum, non omisisset de eo utendo in necessitate graviter admonere parentes: quod silentium in re tam gravi mihi argumentum decretorium est de falsitate adversae sententiae." (Tract. VI. §. 463.)

a) 1. Kor. 7, 14.

***) Balduin sagt: „Nam liberi ex isto conjugio suscepti eodem in censu habentur, ac si parens uterque Christianus fuisset." Sieh bei Rosenmüller h. l.

****) Schnappinger erklärt berührte Stelle so: „Denn der jüdische, oder heidnische Mann ist wegen seiner christlichen Gattin

Dieß muß deſto mehr der Sinn dieſer Stelle ſeyn, da der Glaube des einen Ehetheiles den andern noch nicht gläubig macht.

Oder will man gar ſagen, ein Ungläubiger, der ein gläubiges Weib hat, dürfe ſich beim Beitritte zur chriſtlichen Kirche nicht nothwendiger Weiſe taufen laſſen, weil er ſchon durch ſein Weib geheiligt ſey? Bedarf er ſelbſt aber der Taufe, ſo werden es wohl auch ſeine Kinder.

2) „Mein, Gott kann ſo ſtrenge nicht ſeyn, daß Er Kinder verdamme, die keine Sünde begangen haben."

Antwort:

Was heißt: „Gott kann nicht?"

Es fragt ſich nur, was Er wolle. Und dies muß der Menſch von Ihm, nicht von ſinnlicher Empfindelei lernen.

Die Erbſünde iſt doch eine wahre Sünde, wenn ſchon keine ſelbſtbegangne, und wahre Sünde iſt ja verdammenswerth.

3) „Da die Mutter und das Kind Eins ſind, ſo muß ja der Wunſch der Mutter nach der Taufe des Kindes — für dies ſtehen."

---

gewiſſer Maſſen für chriſtlich, (d. i. er iſt nicht mehr als ein Jude oder Heide) anzuſehen; und imgleichen eine Jüdinn oder Heidinn wegen ihres chriſtlichen Gatten; indem dieſe ungläubigen Ehegatten da ſie bei den Chriſten wohnen wollen, eben dadurch an den Tag legen, daß ſie das Chriſtenthum nicht haſſen, ſonſt könnten ſie den Willen nicht haben, bei ihnen zu bleiben. — Sonſt gehörten eure Kinder nicht zu dem chriſtlichen Volke, zum Volke Gottes; nun aber (Joh. VIII. 47. XVIII. 36.) gehören ſie dazu, alſo müſſen ſolche ungläubige Ehegatten und Ehegattinnen als chriſtliche angeſehen werden. — Ein Unreiner war bei den Juden von allen abgeſondert, daher nannten ſie die Heiden und alle Nichtjuden unreine, vergl. Apoſtelg. X. 28. XXXV. 8. 9. ſich ſelbſt aber heilige, vergl. Epheſ. II. 19. Ferner das chriſtliche Volk wurde nachmals, nachdem die jüdiſche Nation verſtoßen war, das Volk Gottes. Epheſ. II. 12. 13. — 1. Petr. II. 9. Reine und unreine Kinder ſind demnach ſolche, die zur Chriſtenheit gehören oder nicht."

Antwort:

Warum gilt die heiligmachende Gnade der Mutter nicht au für das Kind?

In wie fern ſind Mutter und Kind Eins? — Wohl do nicht bis zur Identität des Willens!

47. Die übrigen Einwürfe ſind noch unwichtiger und laſſe ſich aus den bisher gegebenen Grundſätzen leicht auflöſen.

Es bleibt alſo beſtimmt wahr, daß ohne Taufe ſterbende Kin der nicht in den Himmel gelangen; und zwar alle, denn wo di Offenbarung keine Ausnahme macht, darf auch die menſchlich Vermuthung keine machen.

Es gab Männer, die ihnen eine natürliche Seligkei zuſprachen a).

Was für Zeugniſſe für dieſe Behauptung?

Was ſoll dieſe unglücklichen beglücken?

Bleiben ſie nach der Auferſtehung nicht phyſiſch und ſittlic verderbt? Wer möchte es läugnen? Und wie ſollen ſie dan ſelig ſeyn?

Sie ſind zu Gott beſtimmt, und ſie ſind in ſeiner Ungnad woher da eine auch nur natürliche Seligkeit?

Nach dem bekannten Ausdrucke der heiligen Schrift ſind „Kinder des Zornes“ *); wie ſoll ihnen da natürliche S ligkeit zugemeſſen werden?

a) Als Ambroſius Catharinus, Albert Piphius, a Cardinal Sfondratus ſoll dieſe Meinung in Schutz genomm haben, in dem Werke: „Nodus Praedestination solutus;“ ein böſes Werk, das aber von beſſern Kritikern d Cardinale nicht zugeſchrieben wird. Vid. Bernardin. Bau Theol. dogm. P. 4. pag 680.

*) „Et eramus natura filii irae.“ Epheſ. II. 3. — Im Gr chiſchen: „ — καὶ ἡμεν τέκνα φύσει ὀργῆς.“ „Wir waren, ſa hier Schnappinger, von Geburt aus ſtrafwürdig.“ D Paulus dieß ſagen will, erhellet auch aus dem, daß er den Jud zu denken wehret, ſie haben etwa von Geburt einen Vorzug v den Heiden. Auch der heilige Hieronymus ſieht hier die Er ſünde.

Daher kann man es unſern Theologen nicht verargen, daß ſie der Idee von natürlicher Seligkeit für ſolche Kinder ſo wenig hold ſind als die heiligen Väter *).

Wie denn eigentlich der Zuſtand ſolcher Kinder ſey, wiſſen wir nicht; die Offenbarung ſagt nur: „ſie haben den Himmel nicht **)."

48. Die Meinung, daß ohne Taufe geſtorbene Kinder zur Höllenſtrafe oder zu poſitiven Reinigungen und Qualen verdammt werden, — iſt unerweislich, ja unwahrſcheinlich.

Glaubte einſt der heilige Auguſtin ſo, und gab er dadurch dieſer Meinung Anlaß, ſo weiß man auch, daß er dieſes nie für Glaubenslehre hielt, und ſpäterhin ſeine Anſicht hierüber milderte.

Dieſe geſagte Meinung beſeitigen ſeit dem zwölften Jahrhunderte faſt alle Theologen, und nehmen für die Kinder nur die Verluſtes-Strafe (poena damni) an. So dachte ſchon der heilige Thomas von Aquin. Aber bei dieſer Strafe iſt ein Leid ***), wie Mehrere erachten.

*) Die Pelagianer wollten, einige Seligkeit wäre ihnen zu Theil. Der heilige Auguſtinus verwirft da allen Mittelort, zwiſchen Verdammung und Seligkeit allen Mittelzuſtand, und er ſagt, ſo was verſpreche die pelagianiſche Ketzerei. (De origine animae cap. 9). — Einige Katholiken vermuthen ganz grundlos, ſie werden nach dem letzten Gerichte auf der Erde bleiben.

**) Was man von ihnen auſſer dem wiſſen will, verdient nicht mehr Aufmerkſamkeit als ein Mährchen. — Wo ſie ſich aufhalten und nach der Auferſtehung aufhalten werden, weiß man nicht, und man hat keine Vermuthungsgründe. — In die Hölle wird man ſie deſto weniger verſetzen, je unwahrſcheinlicher es iſt, daß ſie Höllenſtrafen leiden, im Sinne der poena census.

***) Wie es aber mit ihrer Einſicht von dieſem Verluſte, und mit der Trauer darüber ſich verhalte, wiſſen wir noch weniger. Vielleicht läßt ihnen der Ewige nicht zu helle Einſicht von dieſem Verluſte, damit ihre Trauer weniger groß ſey. Da ſind ſie denn aber nur der Empfindung nach weniger unglücklich; und auf der andern Seite wären ſie vollkommener, wenn ſie helle Einſicht von ihrem Verluſte hätten.

Die Gründe für diese mildere Ansicht sind:

1) So oft die heilige Schrift von Höllenfeuer, von den Peinen redet, so wird die Strafe selbstverübter Sünden verstanden. Dies fällt besonders auf in dem Verdammungsurtheil Christi bei Matth. 25. Vergl. auch Offenb. 14. — Mark. 9.

2) Auch heilige Väter sind dieser Meinung a).

Passend ist folgende Stelle vom dritten Innocenz: „Die Strafe der Erbsünde ist die Beraubung der Anschauung Gottes; die Strafe der wirklichen (selbstverübten) Sünde aber sind die Qualen der ewigen Hölle." b).

3) Die Vernunft hält gar sehr auf den Billigkeitsbegriff, der positive Strafen nur auf selbstverübte Sünden legt. Nun nehmen wir aber den Billigkeitsbegriff zuletzt auf Gott, dem ewigen Urbilde aller Gerechtigkeit; es ist also sehr zu vermuthen, Gott verfahre in Bestrafung auf eine Weise, die unserm Billigkeitsbegriffe entspricht, ob Er gleich an kein Gesetz gebunden, selbst durch sein Wollen das Gesetz macht.

Verdorbene Kinder sträflicher Missethäter erhebt ein weiser, billiger Monarch nicht zu dem Adelstande; er entzieht ihnen wohl auch die Ehren, Würden und Güter, deren sich gute Unterthanen zu erfreuen haben. Aber sie zu quälen, zu martern ist er auch weit entfernt; sie ehren seine Gerechtigkeit schon dadurch genug, daß sie ihr Verderben und seine Ungnade tragen müssen *).

---

a) S. Gregor. Naz. or. 40. in S. Baptism. — S. Gregor. Nyss. Orat. de iis, qui mature abripiuntur etc.

b) In cap. Majores de Baptis. §. sed adhuc.

*) Gar unphilosophisch wäre die Vermuthung, Gott lasse Kinder nicht zur Taufe gelangen, weil er voraussehe, daß sie böse leben und sich der Hölle doch würdig machen würden. Was nie seyn wird, bleibt ja Nichts, und das Nichts kann der Allwissende ja nicht wissen. Wie könnte Gott künftiger Sünden wegen strafen? Es scharfsinnig räsonnirt da der heilige große Gregor (in Job l. 2 in c. 36. cap. 2). „Judicia tua abyssus multa! — ut enim unum e multis loquar, duo ad hanc lucem parvuli veniunt sed uni datur, ut ad redemtionem per baptisma redeat

Ehe ich unſere Unterſuchung der Taufnothwendigkeit in Abſicht auf die Kinder ende, will ich noch erinnern, daß der Menſch zur Verherrlichung Gottes da iſt, und ewig ſeyn wird; die ohne Taufe verſtorbenen Kinder verfehlen ewig nicht dieſen Endzweck unſerer Exiſtenz, indem ſie durch jene Strafe ewig ſeine Gerechtigkeit verherrlichen.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Taufnothwendigkeit in Abſicht auf die Erwachſenen.

49. Die Briefe von der Taufnothwendigkeit in Abſicht auf die Kinder, gelten auch in Abſicht auf die Erwachſenen.

Bekanntlich hat Chriſtus den Apoſteln die Taufe für die, welche ihrem Evangelium glauben würden, aufgetragen; ſomit iſt die abſolute Pflicht, ſich taufen zu laſſen.

Das Tridentinum hat allgemein und ohne Ausnahme entſchieden, die Taufe ſtehe uns nicht frei, und ſie ſey zum Heile nothwendig a).

Die Schule ſagt, den Erwachſenen ſey die Taufe de neceſſitate medii, und zugleich de neceſſitate praecepti; d. h. ſie ſündigen durch freiwilligen Nichtempfang, und gehen auch ſchon des Nichtgetauftſeyns wegen zu Grunde.

---

alter ante subtrahitur, quam hunc regenerans unda perfundat. Et saepe fidelium filius sine fide rapitur, saepe infidelium concesso fidei Sacramento renovatur. Sed fortasse aliquis dicat, quod hunc Deus acturum prave etiam post Baptisma noverat, et idcirco ad baptismatis gratiam non perducat. Quod si ita est, peccata quorumdam procul dubio priusquam sint perpetrata, puniuntur. Et quis ista recte sentiens dixerit: quia omnipotens Deus, qui alios a perpetratis facinoribus liberat, haec in aliis non perpetrata condemnat?“

a) Sess. 7. can. 5. de Baptism.

50. Wann dieſe Taufnothwendigkeit ihren Anfang genommen habe, iſt ein für uns unnützer Schulſtreit. Die beſſere Meinung ſagt, für Alle habe ſie von dem feierlichen Pfingſttage an begonnen.

Sie bemerken auch, jene, welche das Taufgebot Chriſti ſchon früher auf beſonderm Wege, wie z. B. Nikodemus, inne wurden, ſeyn vielleicht ſchon vor Pfingſten zu deſſen Erfüllung *) gehalten geweſen; das wird ſo ſeyn; jedoch konnten ſie die Empfangung der Taufe noch verſchieben **).

Unſre Anſicht vom Beginne der Taufnothwendigkeit für Alle ſcheint auch das Tridentinum zu haben a).

51. So gewiß nun die Taufnothwendigkeit iſt, ſo gewiß iſt es auch, daß die Begierdetaufe, oder auch der Martyrtod, der bei Erwachſenen im Grunde die Begierdetaufe mit einſchließt, zum ewigen Leben befördre, wenn die Taufe gleich nicht wirklich empfangen werden kann. — Es lohnet aber die Mühe, hierüber beſtimmter und ausführlicher zu handeln.

Dritter Abſchnitt.

Von der Begierdetaufe.

52. So nennen wir die hinlängliche Begierde nach der Taufe (Baptismus flaminis).

Daß dieſe allein ſchon zum ewigen Heile führe, lehrt uns die Kirche in allen Zeiten und auch im Tridentinum b).

Bei dieſer Begierde muß jene vollkommene Liebe zu Gott

*) Nämlich ſie mußten ſchon damals den Willen haben, ſich taufen zu laſſen.

**) Waren ſie durch jenes Mittel, das vor Chriſtus gegolten hatte, ſchon rein von der Erbſünde, ſo war die Taufe ihnen in Bezug auf dieſe nicht nothwendig, obſchon ſie es ſonſt für ſie war.

a) Sess. 6. cap. 4.

b) l. c.

ryn, welche Eins iſt mit der heiligmachenden Gnade, das heißt, unzertrennlich von ihr *).

Dieſen Begriff vorausgeſetzt, wird gegen unſre Lehre Niemand was einzuwenden haben. Es iſt ja unmöglich, daß die Liebe nicht Gottes Freundſchaft beſitze. „Jeder, der da anruft den Namen des Herrn, wird gerettet ſeyn a).“ — „Wer Mich liebet, — den werde auch Ich lieben b).“

Es iſt daher unnöthig, für uns die heiligen Väter anzuführen c).

Der Satz: „Die vollkommene Liebe — könne in Katechumenen und Büßern ohne Sündenerlaſſung ſeyn,“ iſt daher vom hl. Pius V. mit Recht verdammt worden.

Für verſtorbne Katechumenen nicht die kirchlichen Gebethe und Opfer zu entrichten, war nie allgemeine Sitte; geſchah es hie und da nicht, ſo wollte man dadurch zur ſorgfältigen Empfangung der Taufe antreiben **).

*) Bekanntlich haben Pius V., Gregorius XIII. und Urban VIII. den Satz des Bajus, daß in Katechumen und Pönitenten die vollkommene Liebe ohne Nachlaſſung der Sünden ſeyn könne, verdammt.

a) Joel. 2, 32.

b) Joh. 14, 21.

c) S. P. S. Ambros. in orat. fun. Valent. — S. Augustin. l. 4. de Baptism. c. 22. — S. Bernard ep. 77. — Innoc. 3. cap. Apostolicam de presbytero non baptizato.

**) In der Regel ward für ſie gebethet und geopfert. Man that es, um die hingeſchiednen Seelen aus dem Reinigungsort zu erlöſen. Hiemit war es immer auch die Anſicht, daß die Begierdtaufe nicht alle zeitlichen Strafen, wie die Taufe ſelbſt thut, tilget. Eine faſt unnöthige Bemerkung. Und hätte die Kirche jenes für ſie nie gethan, ſo folgete nur dies daraus, daß nämlich ſie nicht als ſolche angeſehen wurden, die als ihre Glieder geſtorben wären, — denn nur die Taufe machet zu wirklichen Gliedern der Kirche: — aber nicht folgete, die Kirche habe gemeint, dieſelben werden des Himmels nicht theilhaftig.

53. Wer alles will, was Gott will, der hat einſchlieſ auch die Begierde nach der Taufe, wenn er etwa von dieſer ſo keine Kunde hat.

Eine Bemerkung, die uns das ewige Heil Vieler ho läßt, die nicht kennen den Heiland der Welt *).

Vierter Abſchnitt.

Von dem Martyrtode.

54. Dieſen nennen wir die Blut-Taufe (Baptism Sanguinis.)

Die Vernunft kann nicht zweifeln, daß der als ewiger Fre Gottes leben werde, der mit und aus Liebe, die keine tödtli Sünde will, um Gottes willen ſein Leben hinopfert.

Für dieſe Lehre ſteht nicht nur das Evangelium, welc dem Bekenner Jeſu vor den Menſchen das Bekenntniß ſeiner deſſen Vater zuſichert a), und dem den Troſt gibt, er werde Leben finden, der es um Chriſtus willen wird verloren haben l ſondern auch alle Väter bei jeder Veranlaſſung c) und die Kird ſtehen dafür, die immer und allenthalben die ungetauften M tyrer als Heilige verehret.

---

*) Dabmayer ſagt genau: Supplet substantiam, n omnes effectus Baptismi charitas, eaque medium e quo gentiles stiam ad salutem pervenire possint.“ (To VII. §. 259.

a) Matth. 10, 32.

b) Matth. 16, 25.

c) z. B. Tertull. de Baptism. c. 16. — S. Augustin l. 13 de civ. Dei c. 7. — S. Chrysostomus hom. 3. Matth. — S. Cyprian. praef. libr. de Exhort. Marty — S. Ambros. in Psalm. 118. serm. 3. — S. Hier nym. in cap. 4. ad. Ephes. — S. Cyrill. Cateches. — S. Gregor. Naz. orat. in sancta lumina. — S. Joan Damasc. l. 4. c. 10. — S. Augustim. saepius, v. g

So glaubte man in der Kirche Gottes auch von jeher, die Kin
, wenn ſie des Martyrtodes ſterben, werden ewig ſelig; wer
iß nicht, daß ſie ſolche öffentlich verehret? Die Philoſophie
m dies nicht anders als in der Ordnung finden. Wer für
ott aufgeopfert wird, wie könnte Er den verſtoſſen? Der für
hn Geopferte iſt ja Sein; und iſt er Sein, ſo iſt er's da
im ſittlichen Verſtande; und iſt er's im ſittlichen Ver-
ſtande, ſo iſt er Gottes Liebling, weil Sein *).

55. Es wird angenehm ſeyn, uns über dieſen erhabenen Gegenſtand, wie der Martyrtod iſt, ein wenig zu unterhalten.

Damit jemand Martyrer ſei, muß er aus Haß irgend einer Tugend, alſo wegen der Gerechtigkeit, die am Ende Gott iſt, gemordet werden. Er muß, wenn er Vernunftgebrauch hat, wie immer darein willigen; was aber bei Kindern nicht gefordert werden kann. Er muß dabei keine Gegenwehr erwiedern; ſonſt ähnlichet er nicht dem Sohne des Ewigen, der hingeopfert ward, weil er ſelbſt wollte.

Ich ſagte: „aus Haß irgend einer Tugend.“ Ein für Gott Geopferter iſt ja auch ſchon der. Indeſſen nennen unſere Theologen vorzugsweiſe oder formeller den einen Martyrer, der des chriſtlichen Glaubens wegen getödtet wird. Je mehr einer direct und unmittelbar um Gottes und ſeines ewigen Soh-

---

ep. 108. ad Seleucian. — libr. de origin. anim. c. 9. — L. 4. de Baptismo cap. 21. et 22. — S. Bernard. Serm. de Innoc.

*) Unſre Theologen bemerken noch, daß ein Kind Martyrer ſei, wenn es im Leibe der Mutter, welcher man allein damit den Martyrtod anthun will, mit ihr ſtirbt. Der Grund iſt nicht, als gälte der Tod der Mutter auch dem Kinde; denn käme das Kind mit dem Leben davon, ſo wäre es doch nicht Martyrer. Weil der Tod des Kindes mit dem der Mutter erfolgt, deßwegen iſt es Martyrer; denn es ſtirbt durch Bosheit um der Gerechtigkeit wegen.

nes willen getödtet wird, deſto mehr iſt er formeller Martyrer. Aber unſre Kirche ehret auch ſolche als Martyrer, die nicht g rade wegen des Glaubens, ſondern einer andern Tugend wegen das Leben hingaben, wie z. B. den heil. Johannes den Täufer den heil. Johannes von Nepomuk.

Meine Definition von Martyrer hat auch nebſt andern der heil. Thomas von Aquin b).

Jene, welche vermöge der Peinen hätten ſterben ſollen, aber durch ein Wunder gerettet wurden, ſind doch Martyrer, da die Kirche ſie als ſolche verehrt, z. B. der heil. Johannes der Evangeliſt **). Sie haben ſich ja geopfert.

56. Die heilige Kirche zählt oder vielmehr kann nicht erzählen die unzähligen Martyrer, die für Gott bluteten und ſtarben. Welche Ehre für die Menſchheit! Vergebens beneidete ihr der Unglaube, indem er vorgab, die Ueberzahl unſrer Martyrer

---

*) Wurde ja auch Jeſus darum gekreuzigt, weil Er ausſprach, Er ſei Gottes Sohn, wahrer Gott wie ſein Vater. So war Jeſus der große Automartyr, und ſtarb als Opfer der Gottheit.

a) Die man leſen kann bei Benedict. XIV. in opere de canonis.

b) 2. 2. q. 124. a. 5.

**) Es gab auch Zeiten, da man jeden unſchuldig Getödteten Martyrer nannte, wie zum Beiſpiel Carl den Einfältigen. (Mabillon. praef. 2. in secul. 3. Benedictin.) — Ein unſchuldig Getödteter wird als ein ausgezeichneter Dulder ohne Zweifel eine ſonderbare Herrlichkeit beſitzen, aber Martyrer iſt er nicht. — Die Krieger, die in gerechtem Kriege fallen, werden einſt deſto mehr glänzen, je mehr ſie aus Liebe zur Gerechtigkeit ſtarben aber die Vertheidigung gegen die Mörder nimmt ihnen den Charakter des Martyrers. Der Martyrer muß, wie das gekreuzigte Lamm Gottes, den Tod ohne Gegenwehr annehmen.

ſi erdichtet; man hat ihm ſchon oft geantwortet a). Es iſt ja bekannt, daß die Akten der Martyrer ſchon ſeit den Zeiten des erſten Clemens durch die Notarien aufgezeichnet werden mußten, wie Schelſtrate beweist b); der vierzehnte Benedict zeigt, daß ſchon vor Alters die Akten der Martyrer nach Rom geſendet wurden, um ihr Andenken zu erhalten c).

57. Sich von freien Stücken (ultro) zum Martyrtode antragen iſt zwar ohne beſondern Grund, der hinlänglich iſt, nicht zuläſſig; das ſprach die Kirche immerhin; aber unſre Kritiker dürfen nicht vergeſſen, daß manche Martyrer, an die ſie ihre Feile anſetzen, Gründe zu ſolchem Antrage haben konnten, die dieſen Herren unbekannt ſind *).

Ueberhaupt läßt es gar ſonderbar, die Vorwelt richten, ohne ihre Rechtfertigungsgründe zu wiſſen.

58. Der des Martyrtodes ſterben will, muß ſich dennoch taufen laſſen, wenn es ſeyn kann; wenigſtens muß er das Verlangen darnach haben. Dies iſt allgemein angenommen, und folgt aus dem oben Geſagten.

Man weiß aus der Geſchichte der Kirche, wie ſehr ſie dafür ſorgte, die Martyrer zu taufen.

Der Martyrer muß ferners über ſelbſtverübte tödtliche Sün-

---

a) Man leſe den trefflichen Ruinart, praef. in Acta Martyr.

b) T. 1. Antiq. Eccl. Diss. 3.

c) De Canoniz. l. 1. c. 4. n. 15.

*) Dem aufmerkſamen Leſer der Geſchichten der Martyrer wird nicht entgehen, daß ſie oft genöthiget waren, auch auf eine auffallende Weiſe zu reden und zu handeln, um den Ueberraſchungen der Heiden oder einem Betruge des Publikums vorzukommen, welches man täuſchen wollte, als hätten ſie den Glauben verläugnet, oder als wankten ſie.

den eine wenigſtens unvollkommene Reue haben, wie ſie zum Bußſakramente erfordert wird.

Iſt er ſchon getauft, ſo muß er die nach der Taufe begangenen tödtlichen Sünden wo möglich auch beichten. Dies fordert Gottes poſitives Geſetz wie von jedem, ſo auch von ihm.

Endlich muß er, wenn er kann, die Euchariſtie empfangen, zufolge göttlichen poſitiven Geſetzes, das Alle zur Kommunion vor dem Todeskampfe verbindet.

Dies alles war von jeher allgemeine Anſicht und Praxis.

59. Verabſcheut wurden die Gnoſtiker und Valentinianer, da ſie dem Martyrtode alles Verdienſt abſprachen a).

In der Schule aber erhob ſich ein Streit, ob der Martyrtod aus eigner Kraft (ex opere operato) die heiligmachende Gnade wirke.

Es iſt gewiß, daß das Martyrium die heiligmachende Gnade aus eigner Kraft (ex opere operato) wirket, und ſie mithin vermehrt, wo ſie ſchon iſt: wenigſtens iſt dies wahrſcheinlicher. Einige aber läugneten es, auch Katholiken. Und allerdings iſt die Frage unnöthig; denn wer ſich zum Martyrtode entſchließen kann, hat ſchon die vollkommene Liebe, die dann durch den bewährenden Tod noch mehr geübt wird. Indeſſen iſt, ſpekulativ zu reden, die bejahende Meinung ungleich gründlicher und die gemeinere *). Da bei Kindern das Martyrium nur aus eigner Kraft (ex opere operato) die heiligmachende Gnade wirket, warum nicht auch bei Erwachſenen? Ferners, wenn das Martyrium nicht aus eigner Kraft die heiligmachende Gnade ertheilte, ſo wäre es weſentlich nicht von der Begierdtaufe unterſchieden **); dies ſcheint aber doch einma

---

a) Tertull. in Scorpia.

*) Bellarmin nennt ſie die wahrſcheinlichere. (loco citando.)

**) Nämlich in Abſicht auf Supplirung der Taufe.

t der Sinn der Kirche zu ſeyn. Endlich ſcheint es der Sinn heiligen Väter zu haben, das Martyrium wirke da nach rer Lehre a).

60. Der Martyrtod, welcher uns dem ſterbenden Gottmen- en noch ähnlicher machen würde, als die Taufe b), macht, ß alle Strafe von Gott erlaſſen wird, ſo daß der Martyrer gleich zur Anſchauung Gottes gelangt; eine Lehre, an der kein katholik zweifelt. Niemals ließ die Kirche für hingeſchiedne Mar- rer um Erlöſung aus dem Reinigungszuſtande bethen, und nn hätte es nur als eine Verunehrung derſelben angeſehen c).

Zwar groß ſind die Wirkungen des Martyriums *), aber ch groß iſt das Opfer!

Der heil. Franz von Sales ſagt in ſeinem ſchönen Werke n der Liebe zu Gott: der, dem die Liebe zu Gott das Leben

---

a) z. B. S. Cyprian. in ep. ad Jubajan. — S. Augustin. l. 13. de civit. Dei c. 7. — etc.

b) Bellarmin, der von dem Martyrium ziemlich weitläufig han- delt, ſagt: Certum est, quod Martyrium sit configuratio mortis Domini, ut notum est, et configuratio nobilior, quam Baptismi aquae; quia illa est realis, hoc sacramentalis.“ Controvers. Tom. 2. De Baptismo.

c) Der heil. Auguſtin ſagt: „Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.“ Serm. 17. de Verbis Apostol. — In kräftigen Ausdrücken zeuget für die gänzliche Strafentilgung der vollredneriſche heil. Cyprian, l. 4. epist. 2. ad Antonian.

*) Der tiefdenkende heil. Thomas von Aquin ſagt: „Baptismus Sanguinis non habet hoc, scilicet liberare a culpa et poena tantum ex opere operantis, neque quantum ad poenam, qua aliquis Martyrium explet, quam contingit non esse sufficientem ad satisfaciendum pro peccato, neque quantum ad devotionem justae voluntatis, quia

nähme, wäre noch größer als der Martyrer. Allerdings ist es mehr, durch die Liebe, als wegen der Liebe sterben!

Gott gebe uns, daß wir wenigstens in Liebe für Ihn leben und sterben und Ihm ewig leben!

---

contingit, quod voluntate majori charitate informata aliquis sine Martyrio non potest ab omni poena liberari; sed hoc habet ex imitatione Passionis Christi." (in 4. d. 4. q. 3. a. 3. quaestiuno. 3. ad 1.

Beilage

zur

Abhandlung:

von dem

Sakramente der Taufe.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. Taufte Johannes, der Vorläufer Chriſti, nach göttlichem Auftrag?

II. Ueber das „Wann" der Einſetzung des Sakramentes der Taufe.

III. In Betreff der Materie dieſes Sakramentes, und der Form desſelben.

IV. In Betreff der ordentlichen Miniſter der Taufe.

V. Etwas in Betreff der Streitfrage zwiſchen Pabſt Stephan und dem heiligen Cyprian, von der Giltigkeit der von einem Ketzer ertheilten Taufe.

VI. Iſt der getauft, der äuſſerlich serio ſich taufen läßt, und innerlich denkt, er wolle ſich nicht taufen laſſen?

VII. Die Taufe iſt nöthig, damit wir andere Sakramente empfangen können.

VIII. Noch Einiges in Betreff der Giltigkeit der Kindertaufe.

IX. Irrthümer in Betreff der Kindertaufe.

X. Ueber den Exorismus bei den von der Kirche eingeführten Ceremonien, welche die Adminiſtrirung der Taufe begleiten.

XI. Von den Taufpathen.

XII. Anzeige einiger älterer Schriftſteller, und zwar katholiſcher, die eigens von der Taufe handeln.

I.

Taufte Johannes, der Vorläufer Chriſti, nach göttlichem Auftrag?

Hierüber ſcheint mir Dobmayer beſonders leſenswerth; er ſagt:

„Cum notus esset Judaeis Baptismus, adest praecursor Joannes, et 1) baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum administrat, a) ut fastum ob originem ab Abraham corrigeret, et b) nationem ad regnum Messianum praepararet *). 2) Baptizat autem Joannes non humana, sed divina auctoritate; nam a) Joann. I. 33. de se ait: Qui misit me baptizare. Coll. Joann. 1. 6. b) Luc. VII. 30. legitur: Pharisaei et Legisperiti consilium Dei spreverunt in semetipsos, non baptizati ab eo. c) Denique Matth. XXI. 25. 26. Christus interrogat: Baptismus Joannis unde erat? E coelo, an ex hominibus? At illi cogitabant inter se dicentes, si dixerimus in coelo, dicet nobis: quare ergo non credidistis illi? si autem dixerimus, ex hominibus, timemus turbam: omnes enim Joannem habebant, sicut

*) Es mag frommen, hier in Dobmayers Text folgende Exegese von Schnappinger über Mark. I. 4. einzustreuen; das „baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum“ erklärt er so: „Dieser machte eine Taufe bekannt, wodurch er diejenigen, welche sie annahmen, zur Sinnesänderung verpflichtete; — predigen soviel als öffentlich bekannt machen, verkünden. Buße μετανοια Sinnesänderung. Dieses Wort bedeutet eigentlich hier jenes Merkmahl, wodurch sich die Taufe des Johannes von der Proselytentaufe der Juden unterschied; die Juden bezweckten durch ihre Taufe nur eine körperliche oder levitische Taufe, Johannes aber verpflichtete dadurch seine Täuflinge zur Reinigung des Gemüthes von lasterhaften Neigungen, und zur wahren ernstlichen Besserung des Lebens, damit sie bei Gott Vergebung ihrer vorigen Sünden erlangen möchten — damit sie bei der Ankunft des Messias seine Lehre annehmen, und so von allen Lastern und von der damit verbundenen Strafwürdigkeit möchten befreit werden.“ — Man vergleiche, was ich schon in der vorhergehenden Abhandlung bemerkt habe.

Prophetam. 3) Efficaciorem tamen a Messia instituendum Baptismum idem praedixit.“

Er ſetzt dann in unſrer Sprache bei:

„Die Luſtration des Johannes mußte der Nationalhoffnung den Weg bahnen.“

Endlich ſagt er: „Errant itaque, qui Baptismum Joannis nimis deprimunt, ut Socinus et alii; errant, qui eundem cum Protestantibus nimis extollunt“ a).

II.

Ueber das „Wann“ der Einſetzung des Sakramentes der Taufe.

1. Ueber dieſes „Wann“ ſcheint mir Tournelys Fortſetzer beſonders ſcharfſinnig zu disputiren.

Er gibt nicht zu, daß die Taufe damals, da Jeſus im Jordan Sich taufen ließ, ſey eingeſetzt worden. Hören wir ſeine Gründe:

1. Quia institutio Sacramentorum est actus Legislatoris; cum nova Sacramenta nonnisi pro Lege nova institui possint; atqui Christus cum submisit se Baptismo Joannis, non gessit Legislatoris personam, sed poenitentis potius, qui aliena jam peccata abluere incipit, sicut propria abluere conabantur Judaei alii a Joanne baptizati; ergo.“

2. Quia veri admodum simile est, Christum eo ordine instituisse Baptismum suum, quo ipsum ab Apostolis ministrari voluit; atqui voluit Christus Evangelii praedicationem baptismo suo praemitti ab Apostolis; ergo pari ratione non ante censendus est ipse Baptismum instituisse, quam cum annuntiari coepit Evangelium ejus: porro necdum Christus Evangelium per se, suosve praedicare coeperat, cum tinctus est a Joanne; ergo.“

a) Systema Theologiae cathol. Tom. VII. §. 257.

3. Ideo censet Tournelyus et alii, Christum in tuisse Baptisma suum, cum in Jordane ablutus est, q ipse tunc aquas sanctificavit eisque indidit vim grati conferendae, prout docent Patres non pauci: „atq haec ratio nulla est: 1. quia sanctificatio haec sanctitate formaliter aquis tunc indita intelligi nequi cum sanctitas haec, seu potius vis illa sanctificandi n sit in aqua nisi ex Trinitatis invocatione; 2. quia co sequenter sanctificatio illa mera erat aquae deputat ad id quod deinceps futurum erat: porro aliud e aquam deputare ad hoc, ut aliquando sit Sacramenti i stituendi materia, aliud est instituere Sacramentum; quia Patres adeo parum volunt hanc aquae Jordanis san tificationem, ex contactu Christi, fuisse ipsam Baptis institutionem, ut Tertullianus qui Baptisma nonnisi p Christi resurrectionem institutum contendit, Jorda aquas a Christo dum tingeretur, sanctificatas esse dic Libr. adversus Judaeos cap. 8.

At, inquies, tunc concurrerunt omnia ad Baptis institutionem pertinentia: 1. nam per contactum Chri consecrata est materia remota; 2. per ablutionem illi corporis indicata est materia proxima; 3. tradita est i plicita forma per vocem Patris, per Filii carne indu personam, ac demum per praesentiam S. Spiritus s columbae figura in Christum illapsi; 4. aperti sunt coe ut Baptismi coelos aperientis effectus panderetur.

R. hinc sequi factam tunc instituendi paulo po Baptismi delineationem; nullatenus autem Bapti mum actu et de facto institutum fuisse. Et vero qu invocatio Trinitatis in sola trium personarum manife tatione?

2. Dieſer Schriftſteller machet die Propoſition:

„Christus Baptismum instituit sub illud temp quo misit Apostolos suos praedicare et baptizare."

Er beweiſet ſo:

1. „Quia Baptismum sub illud tempus institui decuit, quo jacienda erant novae Ecclesiae fundamenta, et laborandum ut acquireretur Domino plebs perfecta; ad utrumque enim egregie conferre Baptismum in aqua et Spiritu, nemo est qui primo intuitu non animadvertat: atqui quo tempore Christus misit Apostolos praedicare, jacienda fuerunt novae Ecclesiae fundamenta, illudque agendum, ut pararetur Domino plebs perfecta, idque non per praedicationem solum, sed et ope Baptismi, quem Christus per discipulos suos conferebat; — licet necdum tunc necessaria foret ejus susceptio.“

2. „Quia decebat, ut Baptismus coram iis institueretur, qui praecipui ejus praecones ac ministri futuri erant; ergo decebat ut institueretur postquam Christus Apostolos elegit, et aliquanto tempore novi quod obituri erant ministerii munia efformavit; ergo iterum cum non ita post electionem suam missi sint praedicatum, et statim baptizaverint, necessum videtur ut nec ante statuatur, nec remittatur ultra Baptismi institutio.“

(Tractat. de Baptismo cap. 2. art. 2.)

III.

In Betreff der Materie dieses Sakramentes, und der Form desselben.

1. Die Seleucianer und Hermianer irrten hierin, und tauften um das Jahr 380 mit Feuer, nicht mit Wasser; wie Philastrius und der heilige Augustina a) bezeugen.

2. Die Flagellanten tauften mit eigenem Blute, das unter Geisselstreichen floß.

3. Luther sagte einst, alles, was ein Bad seyn könne, könne das Taufwasser seyn, es sey denn Wein, oder Milch, oder Bier b); jedoch lehrte er anderswo offenbar das Gegentheil c).

a) De Haeres. cap. de Seleucian.

b) Tischreden cap. 17.

c) Tom. 7. opp. edit. Jenens. germ. p. 460.

Theodor Beza meinte wohl auch, alles Flüſſige ſey Taufmaterie a). Hier bemerkt Dohmayer: „Proferunt quidem responsum Stephani III. R. B. baptismum vino collatum approbantis; sed respondent Theologi, decretum hoc suppositium videri, utpote quod nec in collectione canonum, nec in scriptore coaevo occurrit, et privatum tantum judicium esse. Cf. Sandinus, Vitae Pontificum. Bambergae 1753. p. 391—392.“ — (Tom. VII. §. 256).

4. Die Aufgießung ſcheint zuerſt in Gallien gebraucht worden zu ſeyn, und erſt viel ſpäter in Italien, Deutſchland und Spanien b). Indeſſen wurden aber ſchon im Alterthume die Kirche die Tödtlichkranken in Betten getauft; daher die Benennung Baptismus Clinicorum *).

Wieſt ſchreibt unſre jetzige Sitte zu taufen folgenden Gründen zu: 1. „Paucitas, qui in immersionibus baptizandorum olim operam suam adhibebant. 2. Teneritudo infantum saepe in immersione de vita sua periclitantium. 3. Verecundia feminarum in denudatione corporum.

5. In Betreff der Form.

„An primis quinque saeculis, ſchreibt Wieſt c), forma Latinorum expressa his verbis: „Ego te baptizo“ etc. fuerit in usu, dubitant nonnulli; quod vero ea iisdem verbis concepta in usu fuerit ante Saecul. VII. docet Sacramentarium Gregorii Magni.

Indeſſen gab es auch in der lateiniſchen Kirche andere For-

---

a) Epist. 2. ad Thomam F'lium in operis vol III. p. 196.

b) Sieh Wieſt Demonst. Dogm. cathol. Tom. 6. §. 113.

*) Vom griechiſchen κλίνω, ich neige ꝛc.; daher dann κλίνη das Bett, Bett ꝛc.; κλινικός bettlägerig, krank.

c) Op. cit. §. 114.

ren a); wie auch bei den Orientalen nicht etwa nur Eine Form war.

6. Wieſt ſchreibt b):

„Joann. Aventinus, Boiorum Livius, refert c): Circa annum Christi 745. quidam Bavarus latinae linguae ignarus baptizaverat puerum in nomine Patria et Filia et Spiritua Sancta; Bonifacius Episcopus Moguntinus puerum jusserat rebaptizari, Salisburgensis Episcopus Virgilius, et Sidonius Pontifex Laureacensis apud Boios Baptismum ratum esse volebant. Turbae exitatae maximae. Zacharias Pontifex dissidium solvit, et Virgilii opinionem confirmavit.“

IV.

In Betreff der ordentlichen Miniſter der Taufe.

1. Dobmayer bemerkt, unſre Lehre (die ich in der Abhandlung vorgetragen habe), „confirmatur ex eo, quod ecclesia: 1) Marcionitas, Pepuzianos et Collyridianos, qui mulieribus ministerium solemne concedebant, praeeunte Paulo rejecerit; 2) quod Socinianos et Anabaptistas, qui commune omnibus hominibus ministerium solemne asserebat, in Tridentino Sess. VII. can. 10. de Sacramentis in genere damnarit; 3) quod Protestantium sententiam, qui ministrum ecclesiasticum non nisi ob decorem et ordinem adstruebant, semper rejecerit d).

Auch bemerkt derſelbe Dogmatiker: „Inter hos ministros dari ordinem, ipsa natura Hierarchiae exigit. 1) Epis-

a) Drouin, de re sacramentaria Libr. 12. Tom. I. edit. Venetae in fol. p. 148.

b) loc. cit.

c) Annal. boio. Libr. II.

d) Tom. VII. §. 261.

copi ergo propria et ordinaria; 2) Presbyter delegata et ordinaria potestate gaudent; 3) Diaconis potestas ad actum delegatur a).

V.

Etwas in Betreff der Streitfrage zwischen Papst Stephan und dem heiligen Cyprian, von der Giltigkeit der von einem Ketzer ertheilten Taufe.

1. Der heilige Pabst Stephanus I. erklärte nicht wirklich, die Taufe, von was immer für einem Ketzer ertheilt, sey gilti, auch dann wenn die gehörige Taufform nicht beobachtet worden; — dies sey gegen Markus Antonius de Dominis, Blondell, Launy und Dupin gesagt, welche hierin den Glauben dieses Pabstes verdächtig machen. — Gervasio widerlegt sie weitläufig b).

Ich führe nur folgendes an, was gewiß nicht zweifeln läßt, dieser heilige Pabst habe solches nicht behauptet. Eusebius sagt von ihm in Betreff jenes Streites: „Nihil adversus traditionem, quae jam inde ab ultimis temporibus obtinuerat, innovandum ratus" c). Eben so zeuget Hieronymus d). Vincentius von Lerin sagt: „Beatae memoriae Papa Stephanus Apostolicae Sedis Antistes cum ceteris quidem Collegis suis, sed tamen prae ceteris restitit; dignum, ut opinor, existimans, si reliquos omnes tantum fidei devotione vinceret, quantum loci auctoritate superabat." (In Commonitorio). Und ein anderer Alter schreibt: „die Kirche halte vielmehr die Sentenz des Stephanus als die

a) l. c.

b) De Baptismo Cap. 15.

c) Libr. 7. cap. 3.

d) Dialog. contra Luciferian.

is Cyprian, non solum de non rebaptizandis haereticis, erum etiam de rebaptizantibus non ferendis“ a).

Die Synodus I. Arelatensis Can. 8. proscribirte den Irrthum der wiedertaufenden Afrikaner ausdrücklich, ohne im geringsten eine Meldung zu machen von dem entgegengesetzten Irrthume, den oben genannte Gelehrte dem Stephan zumuthen. Diesen Irrthum hätte man um so mehr rügen müssen, da er an sich und in den Folgen wichtiger gewesen wäre als jener. Es mußten also die Väter dieser Synode von solchem Irrthume Stephans nichts gewußt haben.

Aus all dem Gesagten schließt Gervasio ganz richtig: „Si Stephanus ad oppositum Cypriani errorem declinasset, sequeretur, universam illius temporis Ecclesiam a fidei veritate deviasse, cum omnes Episcopi, et fideles, aut Cypriani et Firmiliani, aut Stephani sententiae adhaeserint, nec de aliquo certis documentis constare poterit, quod inter utrumque extremum medii rectitudinem tenuerit“ b).

2. Nicht so fast zur Dogmatik, als zur Kirchengeschichte gehört die Propositon, welche Gervasio machet und meines Erachtens auch beweist c), nämlich:

„Comminatus quidem fuit Stephanus, sed non interdixit contra rebaptizantes fulmen excommunicationis.

So auch, daß sich nicht beweisen läßt, Cyprian und Firmilian haben in ihrem Leben je ihr Vorurtheil noch aufgegeben.

Auch ist ungewiß, ob Cyprian in jenem Streite sich eigentlich mit einer Glaubenslehre befassen wollte. „Ad res incertas, sagt Stattler, referendum in hac historia est, an S. Cyprianus ejusque asseclae quaestionem de Baptismo haereticorum ad fidem, vel ad disciplinam pertinere crediderint d).

a) Facundus Hermianensis libr. contra Mocianum.
b) L. c. CVII.
c) L. c. cap. 18.
d) Tract. VI. §. 471.

3. Der heilige Auguſtin ſagt, durch ein Concilium plenarium ſey die Wahrheit entſchieden worden a). Nun fragen die Theologen, welches denn dies plenarium Concilium ſey. Und ſie kommen gar nicht überein. Große Theologen meinen es ſey das erſte von Nicäa geweſen, das Can. 8, gebot, die Novatianer nur durch Auflegung der Hände wieder aufzunehmen. Aber ebenfalls große Gelehrte meinen, Auguſtin habe das erſte Concilium zu Arles im Auge gehabt; zu dieſem Concilium, ob ſchon es kein allgemeines war, ſtrömten Biſchöfe von faſt allen benachbarten Gegenden, ſo daß Ado von Vienne in ſeiner Chronik die Anzahl auf ſechshundert angeben durfte; — zudem bemerken Gelehrte, daß im Alterthume ein National-Concilium nicht ſelten ein plenarium genannt wurde; man vergl. über derlei Benennung cod. can. african. Eccles. can. 19 — im achten Canon des beſagten Conciliums von Arles heißt es: De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum, et si perviderint eum in Patre, Filio et Spiritu Sancto baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur.“ Gervaſio, der die Meinung vertheidigt, Auguſtin habe unter jenem plenarium Concilium das erſte von Arles verſtanden, führt viele Gründe an, die der Beachtung werth ſind, obſchon er ſelbſt geſteht, manche Einwürfe ſeyn ſchwer zu beantworten.

Noch andere Meinungen aber ſcheinen leicht widerleglich und verdienen keine Erwähnung.

Tournely und Sandin getrauen ſich über beſagte Streitſache kein Urtheil zu äuſſern; allerdings läßt es ſchwer hierüber etwas Beſtimmtes zu ſagen; und die Gelehrten werden ſobald nicht in's Reine kommen, was denn für ein Concilium Auguſtin gemeint habe.

a) In mehreren Stellen, z. L. VII. de Bapt. c. 27. — L. I. de Bapt. c. 7. — L. II. de Bapt. c. 7. et 9.

VI.

Ist der getauft, der äusserlich serio sich taufen läßt, und innerlich denkt, er wolle sich nicht taufen lassen?

1. Wer in der Beilage zur vorigen Abhandlung das überlegt hat, was dort von des Catharinus Meinung in Betreff der Intention des Ministers der Sacramente überhaupt und somit auch der Taufe gesagt worden ist, der mag sich gegenwärtige Frage selbst beantworten.

Ich meine, die Taufe gelte. Da ein solcher äusserlich serio that, als wolle er getauft werden; so will er ja wirklich getauft werden, und sein frevelndes innerliches Denken, er wolle sich nicht taufen lassen, ist nur eitel und nichtig, und eigentlich ist es nicht möglich, daß er zugleich will und nicht will sich taufen lassen.

2. Wenn ich äusserlich einen Vertrag eingehe, und zwar ausdrücklich serio, so gilt der Vertrag, denke ich denn innerlich was ich wolle. Nun aber will der, der sich taufen läßt, äusserlich serio die Taufe, und Glied der Kirche werden, die Pflichten eines Gliedes der Kirche auf sich nehmen und alle die Vortheile und Rechte, auf die man durch den Eintritt in die Kirche Anspruch hat, bekommen, — das will er äusserlich serio, also ist es.

Ich will ein Beispiel setzen: Der F. soll dem Militär seines Vaterlandes durch einen Eidschwur einverleibt werden. Nun thut F. äusserlich serio, wie jeder thut, der sich einverleiben läßt; er denkt aber innerlich, es solle ihm alles nichts gelten: — gilt nun darum nicht der äusserlich gethane Eidschwur? ist F. darum dem Militär nicht wirklich einverleibt?

3. Man bedenke, was für die Kirche entstünde, wenn mehrere es so machen würden, daß sie nur äusserlich serio, nicht innerlich serio, wie gesetzt wird, sich taufen ließen, — und dann Priester würden, oder einige von ihnen zur bischöflichen Würde

oder einer und der andere nach und nach ſelbſt zum Pabſtthum gelangten!

4. Daß nun ein ſolcher Frevel die gratiam Sacramenti nicht erhielte, verſteht ſich; aber getauft wäre er und geſchmückt mit jenem untilgbaren Charakter der Taufe *).

Und ſobald der obex dieſer fictio und jeder andern fictio (von dergleichen in der vorigen Abhandlung geredet worden) gehoben ſeyn wird, lebet in dem Getauften die gratia Sacramenti auf.

Da die Firmung die Perfectio Baptismi iſt, wird man auch in Abſicht auf die Firmung um ſo leichter das nämliche ſich denken. Ich würde auch in Bezug auf dies Sakrament glatt hin ſagen, wer äuſſerlich serio es empfangen will, kann innerlich nicht wollen es nicht empfangen **), non potest velle non recipere).

Wem all das, was ich da ſage, ſonderbar vorkommt, dem kann es doch nicht ſonderbarer vorkommen, als die beſondere Meinung des Catharinus; und da dieſe nicht verdammt iſt, kann das, was ich hier ſage, auch nicht als verdammlich angeſehen werden.

---

*) Aus denſelben Gründen läßt ſich auf ſeine Weiſe dasſelbe ſagen in Bezug auf das Subjekt des Sakramentes des Ordens, und ich will es ſogleich hier bemerkt haben, um ſpäter nicht läſtig zu fallen mit Wiederholung der Beweiſe.

**) Wer von dieſem Grunde ausgeht, wird vielleicht ſich die Frage in Bezug auf das Sakrament der Ehe leichter löſen, als ſie ſonſt zu löſen iſt: ich meine, wer äuſſerlich serio ſo thut, wie der thut, der dies Sakrament empfangen will, der empfängt es; nun aber thut im Angeſichte der Kirche jeder ſo.

Gleiches ſage ich auch in Bezug auf das Sakrament der letzten Oelung, nämlich, das Sakrament gilt, wenn äuſſerlich serio empfangen, und ein ſo Empfangender kann nicht wollen es nicht wirklich empfangen: wohl aber vereitelt er ſich durch Frevel den Effekt des Sakramentes.

VII.

Die Taufe iſt nöthig, damit wir andere Sakramente giltig empfangen können.

1. Dieſen in der Abhandlung und anderswo berührten Satz vertheidigen alle Theologen, einige ausgenommen.

Ich unterſchreibe ihn von ganzem Herzen, und zweifle nicht, daß es ſei der Sinn der Kirche.

Das Concilium von Florenz nennt im Decretum unionis die Taufe „vitae spiritualis janua.“ Innocentius (I. a), der heil. Thomas b) und die übrigen Theologen nach ihm nennen ſie das Fundamentum omnium Sacramentorum.

Bekanntlich befahl Innocentius III. c) einen nicht gehörig getauften Prieſter zu taufen und wieder zu ordiniren. Gilt die Ordination eines ſolchen nicht, ſo gilt auch nicht die Firmung, noch die ertheilte Abſolution, noch die letzte Oelung, noch gälte die Ehe als Sakrament, obſchon der Ehevertrag unter Ungetauften als ſolcher gilt. Der heil. Thomas ſagt: Qui characterem baptismalem non habet, nullum alterum Sacramentum recipere potest.“ (In 4. dist. 24. q. 1. art. 2. quaest 3.) Nach Tournely erachtet aus dem Contexte, Thomas rede vom alibi suscipere.

In Bezug auf das allerheiligſte Altarsſakrament muß man ſagen, ein Ungetaufter, der es empfinge, empfange wohl das, was Sakrament iſt, aber ſein Genießen ſei nicht das Genießen des empfänglichen Subjectes, und das Genoſſene wirke an ihm nicht als Sakrament, es wirke nicht ex opere operato *).

---

a) Cap. 3. De Presbytero non baptizato.

b) Supplem. q. 35. art. 3.

c) l. c.

*) Wenn es die tiefſte ſchuldigſte Ehrfurcht geſtattet, erläutre folgender Fall: Geſetzt aus Verſehen geſchähe, daß eine conſecrirte Partikel von einem Lämmchen genoſſen würde; — da hätte das Lämm-

Theodor Beza meinte wohl auch, alles Flüſſige ſey Taufmaterie a). Hier bemerkt Dohmayer: „Proferunt quidem responsum Stephani III. R. B. baptismum vino collatum approbantis; sed respondent Theologi, decretum hoc suppositium videri, utpote quod nec in collectione canonum, nec in scriptore coaevo occurrit, et privatum tantum judicium esse. Cf. Sandinus, Vitae Pontificum. Bambergae 1753. p. 391—392.“ — (Tom. VII. §. 256).

4. Die Aufgießung ſcheint zuerſt in Gallien gebraucht worden zu ſeyn, und erſt viel ſpäter in Italien, Deutſchland und Spanien b). Indeſſen wurden aber ſchon im Alterthume die Kirche die Tödtlichkranken in Betten getauft; daher die Benennung Baptismus Clinicorum *).

Wieſt ſchreibt unſre jetzige Sitte zu taufen folgenden Gründen zu: 1. „Paucitas, qui in immersionibus baptizandorum olim operam suam adhibebant. 2. Teneritudo infantum saepe in immersione de vita sua periclitantium. 3. Verecundia feminarum in denudatione corporum.

5. In Betreff der Form.

„An primis quinque saeculis, ſchreibt Wieſt c), forma Latinorum expressa his verbis: „Ego te baptizo“ etc. fuerit in usu, dubitant nonnulli; quod vero ea iisdem verbis concepta in usu fuerit ante Saecul. VII. docet Sacramentarium Gregorii Magni.

Indeſſen gab es auch in der lateiniſchen Kirche andere For-

---

a) Epist. 2. ad Thomam Filium in operis vol III. p. 196.

b) Sieh Wieſt Demonst. Dogm. cathol. Tom. 6. §. 113.

*) Vom griechiſchen κλίνω, ich neige ꝛc.; daher dann κλίνη das Bett, Bett ꝛc.; κλινικός bettlägerig, krank.

c) Op. cit. §. 114.

men a); wie auch bei den Orientalen nicht etwa nur Eine Form war.

6. Wieſt ſchreibt b):

„Joann. Aventinus, Boiorum Livius, refert c): Circa annum Christi 745. quidam Bavarus latinae linguae ignarus baptizaverat puerum in nomine Patria et Filia et Spiritua Sancta; Bonifacius Episcopus Moguntinus puerum jusserat rebaptizari, Salisburgensis Episcopus Virgilius, et Sidonius Pontifex Laureacensis apud Boios Baptismum ratum esse volebant. Turbae exitatae maximae. Zacharias Pontifex dissidium solvit, et Virgilii opinionem confirmavit.“

IV.

In Betreff der ordentlichen Miniſter der Taufe.

1. Dobmayer bemerkt, unſre Lehre (die ich in der Abhandlung vorgetragen habe), „confirmatur ex eo, quod ecclesia: 1) Marcionitas, Pepuzianos et Collyridianos, qui mulieribus ministerium solemne concedebant, praeeunte Paulo rejecerit; 2) quod Socinianos et Anabaptistas, qui commune omnibus hominibus ministerium solemne asserebat, in Tridentino Sess. VII. can. 10. de Sacramentis in genere damnarit; 3) quod Protestantium sententiam, qui ministrum ecclesiasticum non nisi ob decorem et ordinem adstruebant, semper rejecerit d).

Auch bemerkt derſelbe Dogmatiker: „Inter hos ministros dari ordinem, ipsa natura Hierarchiae exigit. 1) Epis-

a) Drouin, de re sacramentaria Libr. 12. Tom. I. edit. Venetae in fol. p. 148.

b) loc. cit.

c) Annal. boio. Libr. II.

d) Tom. VII. §. 261.

copi ergo propria et ordinaria; 2) Presb
delegata et ordinaria potestate gaudent; 3) I
conis potestas ad actum delegatur a).

V.

Etwas in Betreff der Streitfrage zwische Papst Stephan und dem heiligen Cy prian, von der Giltigkeit der von einem Ketzer ertheilten Taufe.

1. Der heilige Pabst Stephanus I. erklärte nicht wirkli die Taufe, von was immer für einem Ketzer ertheilt, sey gilti auch dann wenn die gehörige Taufform nicht b obachtet worden; — dies sey gegen Markus Anto nius de Dominis, Blondell, Launy und Dup gesagt, welche hierin den Glauben dieses Pabstes verdächtig m chen. — Gervasio widerlegt sie weitläufig b).

Ich führe nur folgendes an, was gewiß nicht zweifeln lä dieser heilige Pabst habe solches nicht behauptet. Eusebi sagt von ihm in Betreff jenes Streites: „Nihil adversus t ditionem, quae jam inde ab ultimis temporibus obtin rat, innovandum ratus“ c). Eben so zeuget Hieronymus d Vincentius von Lerin sagt: „Beatae memoriae Pa Stephanus Apostolicae Sedis Antistes cum ceteris qu dem Collegis suis, sed tamen prae ceteris restitit; di num, ut opinor, existimans, si reliquos omnes tantu fidei devotione vinceret, quantum loci auctoritate sup rabat.“ (In Commonitorio). Und ein anderer Alter schreib „die Kirche halte vielmehr die Sentenz des Stephanus als

a) l. c.

b) De Baptismo Cap. 15.

c) Libr. 7. cap. 3.

d) Dialog. contra Luciferian.

des Cyprian, non solum de non rebaptizandis haereticis, verum etiam de rebaptizantibus non ferendis“ a).

Die Synodus I. Arelatensis Can. 8. proscribirte den Irrthum der wiedertaufenden Afrikaner ausdrücklich, ohne im geringsten eine Meldung zu machen von dem entgegengesetzten Irrthume, den oben genannte Gelehrte dem Stephan zumuthen. Diesen Irrthum hätte man um so mehr rügen müssen, da er an sich und in den Folgen wichtiger gewesen wäre als jener. Es mußten also die Väter dieser Synode von solchem Irrthume Stephans nichts gewußt haben.

Aus all dem Gesagten schließt Gervasio ganz richtig: „Si Stephanus ad oppositum Cypriani errorem declinasset, requeretur, universam illius temporis Ecclesiam a fidei veritate deviasse, cum omnes Episcopi, et fideles, aut Cypriani et Firmiliani, aut Stephani sententiae adhaeserint, nec de aliquo certis documentis constare poterit, quod inter utrumque extremum medii rectitudinem tenerit“ b).

2. Nicht so fast zur Dogmatik, als zur Kirchengeschichte gehört die Proposition, welche Gervasio machet und meines Erachtens auch beweist c), nämlich:

„Comminatus quidem fuit Stephanus, sed non intorsit contra rebaptizantes fulmen excommunicationis.

So auch, daß sich nicht beweisen läßt, Cyprian und Firmilian haben in ihrem Leben je ihr Vorurtheil noch aufgegeben.

Auch ist ungewiß, ob Cyprian in jenem Streite sich eigentlich mit einer Glaubenslehre befassen wollte. „Ad res incertas, sagt Stattler, referendum in hac historia est, an S. Cyprianus ejusque asseclae quaestionem de Baptismo haereticorum ad fidem, vel ad disciplinam pertinere crediderint d).

a) Facundus Hermianensis libr. contra Mocianum.
b) L. c. CVII.
c) L. c. cap. 18.
d) Tract. VI. §. 471.

3. Der heilige Auguſtin ſagt, durch ein Concilium plenarium ſey die Wahrheit entſchieden worden a). Nun fragen die Theologen, welches denn dies plenarium Concilium ſey. Und ſie kommen gar nicht überein. Große Theologen meinen, es ſey das erſte von Nicäa geweſen, das Can. 8, gebot, die Novatianer nur durch Auflegung der Hände wieder aufzunehmen. Aber ebenfalls große Gelehrte meinen, Auguſtin habe das erſte Concilium zu Arles im Auge gehabt; zu dieſem Concilium, obſchon es kein allgemeines war, ſtrömten Biſchöfe von faſt allen benachbarten Gegenden, ſo daß Ado von Vienne in ſeiner Chronik die Anzahl auf ſechshundert angeben durfte; — zudem bemerken Gelehrte, daß im Alterthume ein National-Concilium nicht ſelten ein plenarium genannt wurde; man vergl. über dergleichen Benennung cod. can. african. Eccles. can. 19 — im achten Canon des beſagten Conciliums von Arles heißt es: De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum, et si perviderint eum in Patre, Filio et Spiritu Sancto baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur.“ Gervaſio, der die Meinung vertheidigt, Auguſtin habe unter jenem plenarium Concilium das erſte von Arles verſtanden, führt viele Gründe an, die der Beachtung werth ſind, obſchon er ſelbſt geſteht, manche Einwürfe ſeyn ſchwer zu beantworten.

Noch andere Meinungen aber ſcheinen leicht widerleglich, und verdienen keine Erwähnung.

Tournely und Sandin getrauen ſich über beſagte Streitſache kein Urtheil zu äuſſern; allerdings läßt es ſchwer, hierüber etwas Beſtimmtes zu ſagen; und die Gelehrten werden ſobald nicht in's Reine kommen, was denn für ein Concilium Auguſtin gemeint habe.

a) In mehreren Stellen, z. L. VII. de Bapt. c. 27. — L. I de Bapt. c. 7. — L. II. de Bapt. c. 7. et 9.

VI.

der getauft, der äuſſerlich serio ſich taufen läßt, und innerlich denkt, er wolle ſich nicht taufen laſſen?

1. Wer in der Beilage zur vorigen Abhandlung das überhat, was dort von des Catharinus Meinung in Betreff der ntion des Miniſters der Sacramente überhaupt und ſomit der Taufe geſagt worden iſt, der mag ſich gegenwärtige Frage t beantworten.

Ich meine, die Taufe gelte. Da ein ſolcher äuſſerlich serio , als wolle er getauft werden; ſo will er ja wirklich getauft en, und ſein frevelndes innerliches Denken, er wolle ſich t taufen laſſen, iſt nur eitel und nichtig, und eigentlich iſt ichts möglich, daß er zugleich will und nicht will ſich n laſſen.

2. Wenn ich äuſſerlich einen Vertrag eingehe, und zwar rlich serio, ſo gilt der Vertrag, denke ich denn innerlich ich wolle. Nun aber will der, der ſich taufen läßt, äuſſer- serio die Taufe, und Glied der Kirche werden, die Pflichten s Gliedes der Kirche auf ſich nehmen und alle die Vortheile Rechte, auf die man durch den Eintritt in die Kirche An- ch hat, bekommen, — das will er äuſſerlich serio, alſo es.

Ich will ein Beiſpiel ſetzen: Der F. ſoll dem Militär ſeines rlandes durch einen Eidſchwur einverleibt werden. Nun t F. äuſſerlich serio, wie jeder thut, der ſich einverleiben ; er denkt aber innerlich, es ſolle ihm alles nichts gelten: — nun darum nicht der äuſſerlich gethane Eidſchwur? iſt F. m dem Militär nicht wirklich einverleibt?

3. Man bedenke, was für die Kirche entſtünde, wenn meh- re es ſo machen würden, daß ſie nur äuſſerlich serio, nicht rlich serio, wie geſetzt wird, ſich taufen ließen, — und dann riester würden, oder einige von ihnen zur biſchöflichen Würde

oder einer und der andere nach und nach ſelbſt zum Pabſtthum gelangten!

4. Daß nun ein ſolcher Frevel die gratiam Sacramenti nicht erhielte, verſteht ſich; aber getauft wäre er und geſchmückt mit jenem untilgbaren Charakter der Taufe *).

Und ſobald der obex dieſer fictio und jeder andern fictio, (von dergleichen in der vorigen Abhandlung geredet worden) gehoben ſeyn wird, lebet in dem Getauften die gratia Sacramenti auf.

Da die Firmung die Perfectio Baptismi iſt, wird man auch in Abſicht auf die Firmung um ſo leichter das nämliche ſich denken. Ich würde auch in Bezug auf dies Sakrament glatt hin ſagen, wer äuſſerlich serio es empfangen will, kann innerlich nicht wollen es nicht empfangen **), non potest velle non recipere).

Wem all das, was ich da ſage, ſonderbar vorkommt, dem kann es doch nicht ſonderbarer vorkommen, als die beſſere Meinung des Catharinus; und da dieſe nicht verdammt wird, kann das, was ich hier ſage, auch nicht als verdammlich angeſehen werden.

---

*) Aus denſelben Gründen läßt ſich auf ſeine Weiſe dasſelbe ſagen in Bezug auf das Subjekt des Sakramentes des Ordens, und ich will es ſogleich hier bemerkt haben, um ſpäter nicht läſtig zu fallen mit Wiederholung der Beweiſe.

**) Wer von dieſem Grunde ausgeht, wird vielleicht ſich die Frage in Bezug auf das Sakrament der Ehe leichter löſen, als ſie ſonſt zu löſen iſt: ich meine, wer äuſſerlich serio ſo thut, wie der thut, der dies Sakrament empfangen will, der empfängt es; nur aber thut im Angeſichte der Kirche jeder ſo.

Gleiches ſage ich auch in Bezug auf das Sakrament der letzten Oelung, nämlich, das Sakrament gilt, wenn äuſſerlich serio empfangen, und ein ſo Empfangender kann nicht wollen nicht wirklich empfangen: wohl aber vereitelt er ſich durch Frevel den Effekt des Sakramentes.

VII.

Die Taufe iſt nöthig, damit wir andere Sakramente giltig empfangen können.

1. Dieſen in der Abhandlung und anderswo berührten Satz vertheidigen alle Theologen, einige ausgenommen.

Ich unterſchreibe ihn von ganzem Herzen, und zweifle nicht, es ſei der Sinn der Kirche.

Das Concilium von Florenz nennt im Decretum unionis die Taufe „vitae spiritualis janua.“ Innocentius III. a), der heil. Thomas b) und die übrigen Theologen nach ihm nennen ſie das Fundamentum omnium Sacramentorum.

Bekanntlich befahl Innocentius III. c) einen nicht gehörig getauften Prieſter zu taufen und wieder zu ordiniren. Gilt die Ordination eines ſolchen nicht, ſo gilt auch nicht die Firmung, noch die ertheilte Abſolution, noch die letzte Oelung, noch gälte die Ehe als Sakrament, obſchon der Ehevertrag unter Ungetauften als ſolcher gilt. Der heil. Thomas ſagt: Qui characterem baptismalem non habet, nullum alterum Sacramentum recipere potest.“ (In 4. dist. 24. q. 1. art. 2. quaest 3.) Nach Tournely erachtet aus dem Contexte, Thomas rede vom valide suscipere.

In Bezug auf das allerheiligſte Altarsſakrament muß man ſagen, ein Ungetaufter, der es empfinge, empfange wohl das, was Sakrament iſt, aber ſein Genießen ſei nicht das Genießen des empfänglichen Subjectes, und das Genoſſene wirke an ihm nicht als Sakrament, es wirke nicht ex opere operato *).

---

a) Cap. 3. De Presbytero non baptizato.

b) Supplem. q. 35. art. 3.

c) l. c.

*) Wenn es die tiefſte ſchuldigſte Ehrfurcht geſtattet, erläutre folgender Fall: Geſetzt aus Verſehen geſchähe, daß eine conſecrirte Partikel von einem Lämmchen genoſſen würde; — da hätte das Lämm-

2. Iſt der, den die Begierdtaufe bereits geheiliget hat, bereits auch in einem gewiſſen Sinne eingegangen in das Heil, ſo iſt er doch nicht durch die ordentliche Thür eingegangen, welche zu den Sakramenten führet, die da ſind der Schatz der Kirche, in die nur die Taufe einführet, dieſe regeneratio ex aqua et Spiritu Sancto. Von dieſer Regeneratio iſt es formelles Merkmal, daß ſie der Kirche einverleibt, der die Sakramente gegeben ſind.

VIII.

Noch Einiges in Betreff der Giltigkeit der Kindertaufe.

1. Da die Taufe eine Wiedergeburt iſt, warum ſollen Kinder durch ſie nicht können wiedergeboren werden?

2. Dobmayer bemerket: „Analogia circumcisionis ad novam et latius patentem civitatem Dei transfertur a)."

Und:

a) „Quisquis capax est regni coelorum, capax etiam est Baptismi Joann. III. 5.; atqui parvuli capaces sunt regni coelorum. Matth. XIX. 14. Coll. Luc. XVIII. 16. Marc. X. 16. β) Quisquis capax est gratiae, capax est etiam Baptismi, Joann. III 5.; atqui parvuli capaces sunt gratiae, Luc. I. 41. Isai XLIX. 1. Jerem. XI. 1." — b)

3. Selbſt die Proteſtanten, ihrer Principien nicht eingedenk, behaupten und vertheidigen hierin die Ueberlieferung von den Apo-

---

chen das genoſſen, was Sakrament iſt; aber es wirkete das Genoſſene Hochheiligſte nichts; ſo wenig wirkete es im Ungetauften ex opere operato.

a) Tom. VII. §. 260.

b) loc. cit.

in der. Man ſehe Bingham a), Wallius b) und ieler c).

4. Hören wir einige Väterſtellen aus den unzähligen d), e ſich anführen ließen.

„Origenes: „Cum Baptisma ecclesiae in remissioem peccatorum detur, et secundum ecclesiae obervantiam etiam parvulis Baptismus detur, i nihil esset in parvulis, quod ad remissionem debeet et indulgentiam pertinere, gratia Baptismi superflua ideretur e).“ Und:

„Ecclesia ab Apostolis traditionem acceit, etiam parvulis Baptismum dare f).“

Cyprian: Hoc fuit in concilio nostra sententia, a aptismo atque a gratia Dei, qui omnibus misericors et enignus et pius est, neminem per nos prohiberi. Quod m circa universos observandum sit, atque retinendum, m magis circa infantes ipsos et recens natos bservandum putamus g).“

Irenäus: „Dominus omnes venit per semetipsum lvare: omnes, inquam, qui per eum renascuntur, inntes et parvulos, et pueros et juvenes et seniores h).“

Ambroſius: „Nec senex proselytus, nec infans

a) Antiquitates Ecclesiasticae, Halae 17. 21.

b) Historia Baptismi infantium, ex angl. vertit et aux. J. L. Schosser, Bremen 1784—53. — 2. Tom.

c) Theolog. dogmaticopolem. Edit. II. 1780.

d) Z. B. nebſt den in der Abhandlung citirten: Justin. in Dialog. cum Tryph. — Auctor. libr. de Eccles. Hierarch. cap. ult. —

e) Homil. 8. in Levit Vergl. Hom. XIV. in Luc.

f) In cap. VI. ad Rom.

g) Epist. 59. ad Fidum episcopum afric., im Namen eines Conciliums von 66 Biſchöfen.

h) Libr. 2. advers. haeres. cap. 22. alias 39.

vernaculas excipitur: quia omnis aetas peccato obno: et ideo omnis aetas Sacramento idonea a).“

Auguſtin: „Consuetudo matris Ecclesiae in ba zandis parvulis . . . apostolica est traditio b

Dieſer heil. Vater ſagt: „Parvulos baptizandos e concedunt (Pelagiani), qui contra authoritatem univ sae Ecclesiae, procul dubio per Dominum et Aposto traditam venire non possunt c).“ — Dieſe Stelle iſt um entſcheidender, je mehr die Pelagianer durch ihr ketzeriſches L ſyſtem veranlaßt geweſen wären, die Kindertaufe zu läugnen, ſie vorgaben, die Kinder können auch ohne Taufe ſelig werden.

Leo der Große: A parvulo recens nato usque decrepitum senem — nullus prohibendus est a Bapt mate d).“

So hatte denn das Concilium Viennense im Jahr 131 Zeugniſſe genug zur Erklärung, die Taufe ſei den Kindern l Mittel zum Heil.

5. Zur Erudition bemerke ich aber, einige der Alten hab freilich grundlos, gefodert, das Kind ſolle acht Tage alt ſe andere aber, es ſolle ein Alter von drei Jahren haben; jen glaubten ſie, im Falle der Noth ſei es immer erlaubt zu taufen

a) Libr. 2. de Abraham. c. 11.

b) Libr. 10. de Gen. ad litt. c. 23.

c) Libr 1. de peccat. mer. et remiss. c. 26.

d) Epist. 86.

*) Gut bemerket Tournely: Tertullianus libr. de Bapt. 18. etsi ex privata opinione baptisma infantium differri vu ad aetatem adultam, ne ipsi deinceps contra promission in baptismo factas peccent, tria tamen indirecte doce quae catholicae sententiae admodum favent. 1. valere ba tisma etiam ante adultam aetatem collatum; 2. et illu licite dari, cum imminente morte jam timendum nc est, ne infans promissa sua violet; 3. et hanc fuisse sa culi sui praxim, ut passim et indistincti baptizarentur i fantes.“ (Tract. de Baptismo cap. 7.)

Eben ſo richtig als ſchön ſagt da Stattler: Paucorum
io sapientiae, qua universalis Ecclesia regitur, et
divina omnino est, praevalere, imo comparari non
st a).“

IX.

rthümer in Betreff der Kindertaufe.

1. Die Socinianer verwerfen die Kindertaufe eben nicht
lich, halten ſie aber für unnöthig b).

Menno, der Stifter der Mennoniten, ein Friesländer,
ein Katholik, dann ein Wiedertäufer ſagt c): „Baptismum
ntum esse idololatricum, — — esse ex dracone et
ia, nec aliud quam ceremoniam Antichristi.“

2. Verwerfer der Kindertaufe ſind auch die Arminianer
Die Quacker vernachläſſigen, wie die Taufe der Erwachſe-
ſo auch die der Kleinen, contenti, ut ajunt, ablutione
rna, quae fit per semen spirituale. Von dieſen iſt meh-
zu leſen bei Fr. Ern Meiſius d).

3. Wieſt, der nicht gern brandmarket, bemerkt e): „Eras-
s Roterdam. docuit f): Homines in infantia bap-
tos, ubi adoleverint, interrogandos esse, an habeant
um, quod ipsorum nomine in Baptismo promissum
, et si ratum non habeant, libere esse dimittendos,“
am doctrinam Concil. Trident Sess. 7. can. 13.
ndemnavit.

4. Wieſt führt mehrere Akatholiken an, welche in Betreff
r Kindertaufe falſch lehrten.

---

a) Tract. VI. §. 475.
b) Sieh Wieſt loc. cit. §. 125. * * * Merle.
c) De fundamento religionis Christ. §. 55.
d) Entwurf der Quacker Kirchenordnung. Leipzig 1715. 8.
e) Loc. cit.
f) In praefat. in Matth.

5. Zur Erudition noch, daß Benedict der XIV. b merkt (De Synod. Dioeces. Libr. 7. cap. 7.) exstare i orbe catholico quaedam Sanctuaria, ad quae deferuntu infantes sine baptismo demortui, et ubi ante imagines Salvatoris nostri prodigiis celebrem positi infantes h post preces ad Deum factas, ut eos ad vitam revocar velit, adparente aliquo signo vitae, cujusmodo sunt ru bedo, emissio sudoris, oculorum nictus, sub conditione baptizantur, atque in loco sacro sepeliuntur." Wie vi Täuschungen dies offen stehe, sieht jeder.

X.

Ueber den Exorcismus bei den von der Kir che eingeführten Ceremonien, welche die Administrirung der Taufe begleiten.

1. Die Taufceremonien berührte ich schon in der II. Beil zur Abhandlung von der Hierarchie *).

Hier mag es aber nicht ganz unnütz seyn, über den Exo cismus etwas zu sagen, den die Kirche über den machet, der zu taufen ist.

Ein neuerer Theolog schreibt: „Exorcismus in specie, Sec. III. introductus, non quidem sapit superstitionem, quod daemon obsideat infantem, et vi verborum possit expelli; sed argumento tum historico, tum morali removendus esse videtur, eoquod miseria peccati originalis aliis aptioribus verbis exprimi valeat. Vid. Ildeph.

*) Ueber das Alterthum solcher Ceremonien gibt uns Calvin ein muthwilliges, aber sichres Zeugniß: „Etsi me non lateat, quam vetusta sit hujus farraginis origo, respuere tamen mihi et omnibus piis fas est, quidquid ad Christi institutionem addere ausi sunt homines." (Instit. l. 4. c. 14.

Schwarz a), Schwarzhuber b), Theolog. praktische Monatschrift c)."

Es seyen mir aber hier einige Bemerkungen erlaubt. Die Kirche kann mit ihren Exorcismen Gewalt über den Teufel ausüben. Ob nun auf ungetaufte Kinder der Teufel, wenn er ein Kind eben auch nicht förmlich obsidirt, nicht einen größern Einfluß hat oder doch leicht haben kann, als auf ein getauftes? Diese Frage sollte man meines Erachtens nicht so ganz übergehen. Und ist es denn nicht möglich, daß der Teufel ein Kind obsidirt?

Kann er selbst Erwachsene, sogar getaufte Erwachsene obsidiren, warum nicht auch Kinder, zumal ungetaufte, solche die von Natur Kinder des Zornes Gottes sind? Wem dieses albern klingt, den muß ich ersuchen, das, was ich anderswo ausführlicher darthue, hiemit zu vergleichen.

Ob die heilige Kirche mit ihrem Exorcismus über zu taufende Kinder nur die miseria peccati originalis ausdrücken wolle, zweifle ich wohl sehr. Ich meine, sie wolle damit wenigstens auf den Fall künftiger Infestationen des Teufels schon vorläufig für das Kind thun, was sie kann, wenn auch gerade jetzt zur Zeit der Taufe das Kind auf keine Weise von ihm infestirt würde.

2. Hernach ist auch genau zu berücksichtigen, daß die ungetauften Kinder, wie jeder, der noch mit der Erbsünde behaftet ist, zum Reich des Satans gehören; — über solche hat er also in einem ganz besondern Sinne Macht. Nun durch die Taufe wird das Kind diesem Reiche entrissen; ist es nun nicht ganz in der Ordnung und sogar schön, daß die Kirche dieses durch einen Exorcismus erklärt, und vor der Taufe kraft ihrer Macht dem Teufel befiehlt, seine Macht, von der ich da sagte, aufzugeben?

---

a) Handbuch 2. B. S. 252.

b) Praktisch-kathol. Religionshandbuch 2. B. S. 568.

c) Dritter Jahrgang 7. Heft 1804. Linz S. 233. u. f.

3. Daher ſagt hier Wieſt a) ungleich richtiger, als m
fade Aeuſſerung moderniſirender Religionslehrer iſt:

„Exorcismus, qui est ritus, quo effectus
tismi indicatur, et addita oratione Deus imploratur
frangat et comprimat potestatem diaboli in homi
quid absurdi continet? Verum enim omnino est,
omnes homines, ut docet Apostolus (Ephes. 2
nascantur filii irae, adeoque potestati diaboli obn
quid ergo prohibet Exorcismum facere, tum ad ma
standam Ecclesiae potestatem, virtutemque Bapti
tum ut palam fiat, orationis fervore et assiduitate
monem ejusque potestatem comprimi? Confer Emi
tiss. Card. Gotti Theologi scholastico dogmatica
III. p. 267.“

Der heil. Auguſtin ſagt: „Parvuli exsufflantur et
cizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimic

Anderswo ſagt dieſer Lehrer: „Verum est, quod
tiquitus veraci fide catholica praedicatur et cr
per ecclesiam totam, quae filios fidelium nec
cizaret, nec exsufflaret, si non eos de potestate
brarum et a principe mortis erueret c).“

Der heil. Pabſt Cöleſtin I. ſagt: „Sive parvuli
juvenes ad regenerationis veniant Sacramentum,
prius fontem vitae adeant, quam exorcismis et ex
tionibus Clericorum spiritus immundus ab eis abjici
(Epist. ad Episcopos Gall.)

4. Gervaſio ſagt von dem Exorcismus bei der
„Mos est adeo antiquus, ut merito ad apostolica

a) Demonstrat. Dogmatum Catholic. Tom. VI. §. 189.
cramento Baptismi.

b) Libr. 1. de Symbolo ad Catechum. cap. 1.

c) Libr. 6. operis imperf. contra Julian. cap. 2.

pora referatur. — Man kann für dieſen Exorcismus ſchon den Tertulliana) und den Cyprianb) citiren.

Was dieſe große Auktorität des chriſtlichen Alterthums für ſich hat, ſollte ſchon darum nicht von proteſtantiſirender Neuerungsſucht verdrängt werden; und ſelbſt ſchon die Frage, ob er beizubehalten ſei, läßt nicht ſchön, — um ſo mehr, da ſelbſt Luther dieſen Exorcismus in ſeinem Katechismus beibehalten hat.

5. Nachdrucksvoll ſagt da Chryſoſtomus Trombelli: „An enim consensissent Ecclesiae omnes in adhibendo eo ritu, quem inutilem esse putassent? Minime vero. An consensissent in adhibendo ritu eo, quem improbum censuissent? cave id putes. Porro si utilem probamque eam, quam diximus, consuetudinem esse putaverunt Ecclesiae omnes*), utilem probamque esse fatearis, necesse est. — — Quodsi a ratione, non ab auctoritate tantummodo suffragium petis, praesto adest ratio. Nimirum eo ritu testatum facimus: peccato originali pollutas esse animas nostras, ideoque a daemone occupatas, possessasque; a qua possessione ejicere incipimus, dum puerum ipsum exorcizamus c)."

5. Da mag jemand ſagen: Aber wozu ſoll der Exorcismus bei einem, der ohne Ceremonien getauft worden, ſo wie andere Ceremonien nachgetragen werden? Der Teufel hat bei einem ſolchen ſchon durch die Taufe ſeinen Anſpruch verloren.

Man kann erwiedern, die Nachholung dieſes Exorcismus diene auch in dieſem Falle als Darſtellung, der Getaufte ſei nun dem Reiche des Satans, dieſes Fürſten des Reiches der Sünde, entriſſen.

---

a) Catech. I.

b) Epist. 76.

*) Wäre es nun in der Ordnung, wenn man hierin irgendwo abwürdigen wollte? Hieße dies nicht, plus sapere quam oportet sapere. Et sapere contra totam Ecclesiam quid est nisi desipere?

c) Tract. de Sacramentis. Tom. II. de Baptismo p. 7.

3. Daher sagt hier Wiest a) ungleich ... fade Aeusserung modernisirender Religio... „Exorcismus, qui est ... tismi indicatur, et addita or... frangat et comprimat pot... quid absurdi continet? ... omnes homines, ut ... nascantur filii irae, ... quid ergo prohib... standam Eccle... tum ut palar... monem ei... tiss. Ca... III. r...

...licher ... icht spa... ... flehet ... angedeihen ... denke allein ... gt: Contra futu... ...diores reddimur,

XI.

Von den Taufpathen

... schreibt Gervasio:

„Adnotamus eos (Patrinos) variis nominibus appellari susceptores, patrinos, compatres, sponsores. Graeci illos dicunt Αναδόχους Exceptores ab ἀναδέχομαι excipio *). Sponsores memoratos habes apud Tertullianum lib. de Bapt. cap. 18. et apud Dionysium Areopagitam de Ecclesiast. Hierarchia cap. 2, hujus testimonium affert S. Thomas, qui hunc morem ex apostolica traditione descendere affirmat. Et vero cum censuetudo antiquissima sit, ubique recepta, ejusque epocha figi nequeat, haud immerito ejus initia ab ipsis Apostolis deducuntur b).“

2. Daß die Pathen mit dem Getauften in geistliche Verwandtschaft kommen, ist offenbar, da sie so nahen Antheil nehmen an dem Akte der Regeneration; daß aber der Taufende selbst noch in nähere geistliche Verwandtschaft mit dem Getauften komme, erhellet. — Die Kirche hält diese schöne Idee, wie jeder weiß, mit großer Sorgfalt fest.

---

a) De Baptismo, CXXX.

*) Ich meine, da steche auch im Griechischen hervor der Begriff von „Bürgschaft,“ denn ἀναδέχομαι τινα heißt sich für einen verbürgen.

b) De Baptismo CXXVII.

3. Daß die Pathen Katholiken seyn müssen, und daß Akatholiken nicht zu Pathen genommen werden dürfen, sagt schon die Natur der Sache. Wie kann ein Akatholik im Namen des Täuflings sich verbinden, ein gehorsames Glied der Einen wahren Kirche zu seyn, ohne mit sich selbst in einem Widerspruch zu stehen, der die ganze heilige Handlung entstellt?

Und wie soll von einem solchen Pathen zu erwarten seyn, er werde sein Taufkind, im Falle eines Erfodernisses, im katholischen Glauben unterrichten, und so auf dasselbe wirken, daß es als ein würdiges Glied der Einen wahren Kirche Jesu lebe?

Endlich ist das, was der Pathe bei der Taufe thut, zu förmlich etwas Kirchliches, als daß ein Mitglied der Kirche es thun kann, ohne daß schon an sich dem Begriff von der kirchlichen Gemeinschaft zu nahe getreten wird; — es ist also hier das Thun eines Akatholiken an sich unzulässig, und verletzt die Heiligkeit der Gemeinschaft der Kirche.

Daher ist es von unserm Zeitgeiste, der unter Katholiken und Akatholiken so herzlich gern eine rationalistische Vermengung sähe, wieder einmal nichts Schönes, daß er tapfer auf Bischöfe schimpfet, die starkmüthig genug sind, rücksichtsfrei dem Unfug zu wehren, daß selbst bei der heiligen Handlung, durch die der in Sünde geborne Mensch ein Glied des sittlichen Leibes Jesu wird, mit einem katholischen Pathen eine Art Komödie geführt werden soll.

XII.

Anzeige einiger älterer Schriftsteller, und zwar katholischer, die eigens von der Taufe handeln.

1. Ganz vorzüglich ist in Absicht auf Erudition Tromelli empfehlenswerth, in seinem großen Werke von der Taufe, Bononiae 1769.

2. Joann. Harduinus, Quaestio triplex de Baptismo; — inter ejus opera; et seorsim Parisiis 1677. in 4.

3. Joann. Orsi, Dissertatio de Baptismo in
Jesu Christi, et de Haereticis, qui olim Baptis
mam adulterarunt.

4. Jos. Bertieri, Libr. de Sacramentis in
re, Baptismo et Confirmatione. Vindobon. 1774.

5. Petrus Canisius, Fons Salutis, seu
cramento Baptismi, Coloniae 1629.

Von dem Sakramente der Firmung.

Eine dogmatiſche

Abhandlung,

ſammt einer

Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

I. Die Firmung ist ein wahres Sakrament.
II. Die Materie und Form der Firmung.
III. Der Minister und das Subject der Firmung.
IV. Die Wirkungen dieses Sakramentes.

Erstes Hauptstück.

Die Firmung ist ein wahres Sakrament.

1. Das Wort „Firmung" kommt bekanntlich aus dem lateinischen und heißt „Bestärkung, Befestigung."

Bei den Alten hatte dieses Sakrament verschiedene Benennungen, die bald von der Materie, bald von der Wirkung und bald insbesondere vom Charakter hergenommen wurden, den es eindrückt. „Händeauflegung" nannte es der heilige Augustin a), wie auch das Sakrament des „Chrisma und der Salbung" b); bekanntlich nennen es die Griechen das „Oel, das geistliche Chrisma" ꝛc. Der heilige Cyprian heißt es das „Siegel des Herrn" c), der heilige Ambrosius das „geistliche Siegel" d), der heilige große Leo das „Siegel des ewigen Lebens" e). Ein altes Concilium nennt es die „Vollkommenheit" f), der heilige Cyprian die

a) l. 3. de Baptism. c. 16.
b) l. 2. contra litt. Petil. c. 104.
c) Ep. 71. ad Jubaj.
d) L. de init. c. 7.
e) Serm. 4. de Natal.
f) „Perfectio." Concil. Eliberit. c. 38.

„Vollendung" a); alte Concilien b) und das von Florenz wie das von Trient nennen es „Firmung" (Confirmatio); der heilige Beda bezeugt, zu seiner Zeit habe man es in der ganzen Kirche Firmung genannt c).

2. Schon aus diesen erhabnen Benennungen erhellt, daß die Firmung im christlichen Alterthume und von jeher für ein wahres Sakrament gehalten ward. Wie hätte man die Firmung „Vollendung der Taufe" nennen können, wäre nicht auch sie ein wahres Sakrament?

Das Sakrament hat schon in der heiligen Schrift Zeugniß d).

Die Väter sprechen von demselben Sakramente e).

Wollten wir hiefür die immerwährende Praxis der ganzen Kirche darlegen, so kämen wir an kein Ende. Man sehe alle auch die uralten Ritualien ein, und lese alle redlichen Schriftsteller von der Liturgie, z. B. den Strabo (de reb. eccles.), den Amalarius (de offic. Eccles.), den Raban (de instit. Cler.)

---

a) l. c. — Nämlich Vollendung der Taufe.

b) Conc. Arausican. a. 442. c. 1. — Arelatens. a. [illegible]

c) In Psalm. 26.

d) Apostelg. 8, 14—19. und am 19. — Diese Stellen mag man verstehen. Man citirt auch andere, worüber Anderen das Urtheil überlassen sey, ob sie hieher zu Beweisen dienen. — Act. 1. 8. — 2. Cor. 1, 21. et 22. — Ephes. 1, 13. — 1. Joann. 2, 20.

e) Z. B. Tertull. De Bapt. c. 7. — et de resurrect. carn. c. 8. — S. Cypr. ep. 70. et 73. — S. Hieronym. Dial. adv. Lucif. — S. Cornel. Pap. ep. ad Fab. — Innocent. I. ep. ad Decent. c. 3. — S. Leo serm. 10. de Nat. — S. Gregor. M. L. 4. ep. 9. et in libr. Sacrament. Wir könnten noch citiren S. Irenae. l. 1. contra Haeret. c. 18. — S. Cyrill. Alexandr. tota Cateches. 5. — S. Ambros. l. 3. de Sacr. c. 2. — S. Augustin. l. 2. contra litt. Petel. — Auctor libri de Hierarch. eccles. c. 2. — Pacianus serm. de Baptism. tom. 4. Bibl. P. P. — S. Hilar. Homil de Pentecost. apud P. Martin Gerbert. in principiis Theolog. Sacram. c. 5.

Man leſe die Euchologien der Griechen.

Für dieſe Praxis und Tradition ſprechen auch alte Concilien a). Wann, wo, durch wen wäre der Gebrauch der Firmung der Kirche aufgedrungen, ſo, daß ſie nun überall denſelben befolgt hätte, ob ſie ſchon an dieſes Sakrament nicht ſollte geglaubet haben? Wer hätte dieſe Concilien, in ſo verſchiednen Ländern, mit ſolchem Irrthume beſchlichen?

Die griechiſche Kirche hatte dies Sakrament bis auf den heutigen Tag ſtandhaft beibehalten; das erhellt vorzüglich aus der Synode zu Jeruſalem im Jahr 1672, wo der Calviniſt Cyrill Lucaris verflucht ward, weil er die Firmung für kein Sakrament gelten ließ.

Endlich müßte uns ſchon die förmliche Entſcheidung des heiligen allgemeinen Kirchenrathes genug ſeyn, daß die Firmung ein „wahres und eigenthümliches Sakrament ſey" b).

3. Nach der Behauptung Einiger haben die Donatiſten, Novatianer, Waldenſer und Wikleffs Anhänger dieſes Sakrament geläugnet; Andere aber behaupten, man werfe ihnen dieſes mit Unrecht vor. Wie dem immer ſey, gewiß iſt, daß

---

a) z. B. Eliberit. a. 315. c. 38. — Nicaen. I. canon. 8. apud Theodoret. l. 5. fab. haer. c. 5. — Arelatense I. can. 8. — Laodicaen. a. 367. c. 48. — Arelatens. 2. can. 17. — Meldens. can. 44. — Arausican. I. a. 442. can. 2. — Hispalense II. a. 619. can. 7. — Cabilonens. II. a. 813. can. 27. — Parisiens. 6. a. 829. cap. 33. — Florent. a. 1439.

b) Conc. Trident. Sess. 7. de confirm. can. 1.: Siquis dixerit, Confirmationem Baptisatorum otiosam esse ceremoniam, et non potius verum et proprium Sacramentum: aut olim nihil aliud fuisse, quam catechesim quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram Ecclesia exponebant; anathema sit." Und can. 2: „Siquis dixerit, injurios esse Spiritui Sancto eos, qui sacro Confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt; anathema sit."

legung, oder das Chrisma*), oder

ebrauch der katholischen Kirche hat
bei Ertheilung der Firmung;
wa beide wesentliche Materie

., die Materie der Firmung sey die
(in Decreto); allein unsre Theologen
.e da nichts entscheiden wollen. Und bis auf
.g läßt die Kirche über die Materie der Firmung
..ngen getheilt seyn. Viele und ansehnliche Theologen
.. das sinnliche Element der Firmung nur in der Händeauflegung; Bellarmin sieht es mit Andern nur in der Salbung mit Oel. Wieder andere nehmen beides zugleich als

*) Chrisma ist eine Salbe aus Oel und einigen anderen Spezereien. Zum Chrisma nehmen die Griechen Oel, Balsam und 35 andere Gewürze, die uns Goar (in Euchol.) aufzählt. Die Lateiner nehmen nur Olivenöl und Balsam.

**) Für die Händeauflegung, als uralten allgemeinen Ritus citire ich Apostelg. 8, 17. und c. 19, 6. — S. Irenae. l. 1. contra haeres. c. 18. — S. Cypr. ep. 75. — Concil. Eliberitan. c. 38. — Omissis S. Hieronym. et S. Augustin. — Gregor. M. in suo Sacramentar. — Concil. Hispal. cap. 7. — Ordo Roman. — Walafrid. Amalar. Raban. — Firmilian. ep. 57 in Cypr. oper. — S. Crysostom. in Act. Apost. Hom. 18. — Theodoret. in ep. Hebr. c. 6. — Eulog. Alex. l. 2. contra Novat. — Photius. — Michael Palaeol. in prof. fid. — Für die Salbung mit dem Chrisma haben wir ebenfalls unzählige Zeugnisse: z. B. Tertull. de Bapt. c. 7. — S. Cypr. ep. ad Numis. — Innoc. l. ep. ad Dec. — Augustin. serm. 227. de div. — S. Gregor. M. in Sacramentar. — Von den Griechen S. Irenae. l. c. — et S. Cyrill. Hierosol. Cateches. 3. — Theodoret. l. 1. in Cant.

Materie an. Dieſer Meinung pflichte auch ich bei; und ſomit wären die Hand des Firmenden und das Chrisma die entfernte Materie; die Auflegung der Hand aber und die Salbung mit dem Chrisma die nächſte *). (Sieh aber in der Beilage.)

6. Ob die Miſchung des Balſams mit Oel zur Giltigkeit des Sakramentes erfordert werde, iſt ebenfalls ein unentſchiedner Schulſtreit. Für die verneinende Partei citirt man eine Antwort vom dritten Innocenz a), und bemerkt, die Alten melden oft nur vom Oele b) **). Wie dem immer ſey, es würde die ohne Chrisma ertheilte Firmung bedingnißweiſe etwa ſchicklich sub conditione wiederholt werden. Und da man, wie Alle ſagen, die Sakramente ſo viel wie möglich mit voller Gewißheit von der Giltigkeit ertheilen ſoll, ſo müßte die Firmung nur mit Oel ohne beigemiſchten Balſam etwa auch bedingnißweiſe ertheilt werden, wenn man doch hinlängliche Urſachen hätte, ſie nicht zu verſchieben ***).

7. Erwieſen iſt es alte allgemeine Sitte, daß der Biſchof das Chrisma weihet c).

---

*) Die Griechen ſalben nicht nur die Stirn, ſondern auch die Augen, die Naſe ꝛc. — Die Stirn ſalbet der Firmende, auf daß die Stirn, der Sitz der Scham, nie erröthe, Chriſtum zu bekennen.

a) c. Pastoralis de Sacram. non iter.

b) Schram §. 906. Schol. 4.

**) Sieh in der Beilage Genaueres hierüber. Die Väter ſelbſt ſchweigen vom Balſam ganz zu ſchweigen.

***) Ich ſage „etwa." Denn vielleicht iſt es ganz unnöthig. Vor dem ſechsten Jahrhunderte kommt bei den Lateinern von Beimiſchung des Balſams nichts vor, und man findet ſie zuerſt im Sacramentarium S. Gregorii M.

c) Vergl. S. Basil. l. de Spirit. S. c. 27. — S. Cypr. ep. 70. — Concil. I. Nicaen. — et Laodicen.; — alle uralten Ritualien. Daß es beſtimmt der Biſchof thun ſoll, haben Innoc. I. ad Decent. — S. Leo ad Episc. German. et Gall. — S. Gregor. M. Sacramentar. — Ordo Roman.

Ob dieſe Weihe zur Giltigkeit der Firmung erfordert werde, iſt natürlicher Weiſe wieder ein unentſchiedner Schulſtreit. Tournely meint, ſie werde wahrſcheinlicher nicht erfordert, ob ſie ſchon geboten ſey. Aber dieſes Gebot, wie das der Beimiſchung des Balſams, wird man nur als ein kirchliches, nicht aber als ein göttliches, wenigſtens nicht bis zur Gewißheit, erweiſen können.

8. Die Formen dieſes Sakramentes ſind die Worte, die der Firmende bei Adplicirung der Materie ausſpricht. Ob nun eine, die er bei der Händeauflegung, ob jene, die er bei der Salbung ſpricht, oder ob endlich dieſe wie jene mit einander die Form ſeyn, hängt von dem ab, was wir von der Materie ſagten. Die Kirche hat wieder nichts entſchieden, und läßt ſtreiten.

Bei der Salbung ſagt der Firmende: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und bekräftige dich mit dem Chrisma des Heiles, im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geiſtes“ *). So die Lateiner. Die Griechen ſagen: „Das Siegel der Gabe des heiligen Geiſtes.“

Vom Gebethe um den heiligen Geiſt, das bei der Händeauflegung vom Firmenden geſprochen wird, melden nebſt der hei-

---

et Graecorum Euchologia. — Alte Concilien, z B. Carthag. II. c. 3. et III. c. 36. verbieten es den Prieſtern. — Tolet. I. c. 20. und Hispalens. II. c. 7. eignen dieſe Weihe nur dem Biſchofe zu. — Sieh Wittasse de conf. und Benedict. 14. de fest. D. die J. S. — Indeſſen hat der päbſtliche Stuhl dieſe Weihe zuweilen auch bloßen Prieſtern überlaſſen, z. B. Miſſionaren in Indien. (Vergl. Bulla Eugenii 4. data 1444 referente Wadingo tom. 8. Annal.). —

*) „Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis etc.“ — Bei der Händeauflegung fängt er an: „Omnipotens aeterne Deus etc.“ Dies Gebeth bei der Händeauflegung iſt eine Bitte um den heiligen Geiſt, wie denn ſchon die Apoſtel bei der Firmung um den heiligen Geiſt bethten. Apoſtelg. 8. (Sieh aber Beilage.).

ligen Schrift, auch Väter a) und alle alten liturgiſchen Bücher b). (Sieh aber Beilage. Ich faſſe mich da in der Abhandlung nur kurz, und ſage Gewöhnliches).

Ohne meine Bemerkung fällt da dem Leſer auf, daß die Worte der Form im Genauen hier nicht von Chriſtus beſtimmt worden ſind, ſondern daß ſie die Kirche näher zu beſtimmen habe.

Drittes Hauptſtück.

Der Miniſter und das Subject der Firmung.

Erſter Abſchnitt.

Der Miniſter der Firmung.

9. Ordentlicher Miniſter dieſes Sakramentes iſt der Biſchof. — In der heiligen Schrift werden einmal nicht die bloßen Prieſter, als Miniſter dieſes Sakramentes angegeben *).

Dafür ſpricht auch das kirchliche Alterthum c), wie es aus Concilien erhellet.

Vergl. Conc. Illiberit. c. 77. — Concil. Pari. sub Lud. et Lothar. — Das Concilium zu Florenz iſt bekannt.

---

a) Tertull. de Baptism. c. 8. — S. Cypr. ep. 75. — S. Ambros. De Sacram. c. 2. — S. Augustinus l. 15 de Trinit. c. 26. — S. Gregor. M. in Sacramentar. und andere.

b) Sieh Goar. in Euchol. et P. Martene de antiq. l. I.

*) Die Waldenſer und die Wikleffiten, und die Huſſiten werden in Betreff der Firmung nur des Irrthumes beſchuldigt, die untern Miniſter hätten das Recht zu firmen ſo wie die Biſchöfe.

c) S. Chrysostom. hom. 18. in Act. — Jsidor. Pelusiot. Tom. 8. Bibl. P. P. p. 2. l. 1. ep. 450. — Innoc. I. ad Decent. — S. Leo ad German. et Gall. Episcop. — S. Gregor. M. l. 3. ep. 9. — S. Cyprian. ep. 73. — S. Hieronym. in Dialog. advers. Lucifer. — S. Augustin. l. 15. de Trinit. und andere, z. B. Auctor Constitutionum S. Clementis Romani l. 3. c. 15.

Auch Päbſte ſtanden dafür a).

Endlich hat das Concilium von Trient als Dogma entſchieden, nur der Biſchof ſei der ordentliche Miniſter dieſes Sakramentes b).

10. Indeſſen hat man doch mehrere Beiſpiele, daß Päbſte einfachen Prieſtern geſtatteten dies Sakrament zu ertheilen. Das bezeugt ſchon das Concilium zu Florenz c). Man führt eine ſolche Erlaubniß ſchon vom heil. großen Gregor für Sardiniens Prieſter an d); den Franziskanern in Indien gab ſie der fünfte Adrian, wie auch Johannes XXII., Nikolaus IV., Urban V., Eugen IV.; dies Privilegium beſtättigte der zehnte Leo e). Aehnliches erzählt Arcudius in Betreff Indiens f). Der vierzehnte Benedict ertheilte dem Fürſtabte von Kempten und deſſen Nachfolgern das Privilegium, ſämmtliche Unterthanen zu firmen g). Noch viel mehrere hat Binterim, (Denkwürd. I. B. I. Th. S. 226 u. 227.)

Es wäre empörende Unbeſcheidenheit, zu ſagen, dieſe Päbſte hätten in ſo wichtiger Sache geirrt; man muß alſo jene hierin verwerfen, welche meinten, gar nie könne die Firmungsgewalt auf bloße Prieſter ausgedehnet werden. Dieſe Delegirung bezeugt ſchon Innocentius I. als consuetudinem Ecclesiae (Epist ad Decent.), wie auch Hieronymus (Dialog. adv. Lucif.)

Nicht der Biſchof, ſondern nur der Pabſt kann Prieſtern dies beſondre Privilegium geben. So denken der ſechste

---

a) Z. B. Innoc. III. cp. ad Luc. — Gregor. 9. c. pervenit. de Consuet. — Innoc. IV. ad Otton. — etc.

b) Sess. 7. can. 3. „Siquis dixerit, sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum Episcopum, sed quemvis simplicem Sacerdotem, anathema sit.“

c) In decreto.

d) L. 4. cq. 26.

e) Sieh Wadding's Annalen.

f) l. 2. c. 15.

g) Sieh A. M. Planch. univ. Theolog. Dogm. tom. 7. in fine.

Clemens a) und der vierzehnte Benedict b). — wollen dieser Ansicht folgen *).

Es ist aber schwer zu verstehen, welche Gewalt denn d Pabst eigentlich delegire. Die Gewalt des Ordens doch n Eine Jurisdiction? Allein kraft göttlicher Einsetzung bedarf Bischof keiner Jurisdiction, um giltig zu firmen. Man also sagen müssen, dies Sakrament habe dies Eigene, die Gewalt es zu ertheilen, die sonst Ordensgewalt ist, Primas der Kirche, auch dem, der den Orden dazu nicht delegirt werden kann **)

Der Priesterorden machet fähig, vom Pabste delegir werden; so ist's Jesu positiver Wille, den uns die Kirche genugsam anzeigt; einen Nichtpriester kann der Pabst nicht giren; der Pabst delegirt aber als Primas, sonst könnt jeder Bischof.

Auffallend ist da gewiß der Unterschied zwischen der ord lichen Gewalt des Bischofes, und des delegirten Priesters; thut es kraft göttlichen Rechtes und schon kraft seines Ord dieser nur als delegirter und sonst ungiltig.

---

a) Litter. ad Patriarch. Armenor.

b) Sieh Schram §. 969. Sch. 5.

*) Man gibt wenigstens allgemein zu, solches Bemächtigungsrec schon aus sehr alter Gewohnheit dem päbstlichen Stuhle vorbeh worden. (Sieh Wiest's größere Dogmatik Tom. 6. §. 131 Diese Vorbehaltung hat nämlich in der lateinischen Kirche statt. gälte nun denn die Firmung nicht ohne päbstliche Delegation, ein Bischof der lateinischen Kirche könnte nicht valide beleg wie auch Stattler sagt. Tract. §. 488.

**) Delegiren ist ein actus jurisdictionis; daher sieht man leicht ein die Bischöfe hier nicht delegiren können, wegen besagter Reserva wenn sie auch sonst ex jure ordinario es könnten. — Ich das Deligiren sei ein actus jurisdictionis; nicht das Fir

Zweiter Abſchnitt.

Das Subjekt der Firmung.

11. Das Subject der Firmung iſt jeder Getaufte, er mag dann Vernunftgebrauch haben, oder nicht. Die alte Sitte war, die Getauften ſogleich, auch Kinder nach der Taufe, ungeſäumt zu firmen a); darauf beſtehen die Griechen.

Indeſſen hatten die Concilien gute Gründe, von der Kinderfirmung abzugehen b), damit die Firmung, mit Vernunft und Vorbereitung empfangen, deſto mehr wirke. Jedoch ſcheint es kein eigentliches Geſetz zu ſeyn, mit der Firmung bis nach dem ſiebenten Jahre zu warten.

Aber von der andern Seite ſterben ſo viele Kinder jetzt ungefirmt; und die Vermehrung der heiligmachenden Gnade und ſomit auch der ewigen Glorie kommt ihnen durch die Firmung nicht zu. Sollte man in Lebensgefahr ſchwebenden Kindern, wo es möglich iſt, dies Sakrament nicht ertheilen? In unſerm Deutſchlande, wo die Diöceſen ſo groß und die Gegenwart des Biſchofes auſſer der Reſidenz ſo ſelten iſt, — wäre es da nicht gut, daß die Prieſter delegirt wären, in Abweſenheit des Biſchofes ſolchen gefährdeten Kindern die Firmung zu geben? *)

12. Vernunftgebrauch Habende müſſen zwar den Willen haben, dies Sakrament zu empfangen, damit es ihnen giltig ſei. Indeſſen ſetzt man dies Wollen bei jedem ehrlichen Chriſten voraus; daher ſind Unſinniggewordne zu firmen.

---

a) Vergl. Innoc. I. cap. I. — Sacramentar. Gregor. M. Ordo Roman.

b) Leg. Martene de antiq. rit.

*) Daß die Firmung den Kindern und ſomit auch ſolchen, die nie Vernunftgebrauch hatten, ertheilet werden kann, wird man leicht begreifen, wenn man überlegt, daß ſie die Vollendung der Taufe iſt; kann dieſe ſolchen ertheilt werden, warum nicht die Firmung?

13. Da die Firmung ein Sakrament der Lebendigen iſt, muß man, um es würdig zu empfangen, im Stande der heiligmachenden Gnade ſeyn.

Viertes Hauptſtück.

Die Wirkungen dieſes Sakramentes.

14. Die Vermehrung der heiligmachenden Gnade iſt die vorzüglichſte Wirkung.

15. Die beſondre wirkliche Gnade, welche dieſes Sakrament wirket, beſteht in der beſondern Kraft gegen die Versuchungen wider den Glauben, und in der beſondern Kraft, ihn zu bekennen und zu behaupten. Daran zweifelt kein Katholik.*) So lehrten einhellig die Väter. Der heil. Eucherius ſagt: „In der Taufe werden wir wiedergeboren zum Leben; nach der Taufe werden wir bekräftigt zum Kampfe a).“

16. Dies Sakrament drückt auch einen unauslöſchlichen Charakter ein, wie man zu Trient entſchied.

Die heil. Schrift wird auch dafür citirt b); ich will mich da in keinen exegetiſchen Kampf einlaſſen. Gewiß ſpricht die Tradition dafür, ſowohl in den Schriften der Väter c), als in den Con-

*) Der heil. Thomas ſagt: Vitam spiritualem homo accipit per Baptismum, qui est spiritualis regeneratio; in Confirmatione autem accipit quasi quamdam perfectam aetatem spiritualis vitae.“ III. Part. Q. 72. A. I. in c. — Sehr genau ſagt Tournely: „Gratia confirmationis non est habitus ab habitu baptismalis gratiae specifice distinctus; sed solum ejusdem habitus intensio, cum juro ad gratias actuales, quibus Confirmationis effectus obtineri possit.“ (Tract. de Confirm. cap. 7. art. 1.) Eugen IV. ſagt (in Decreto): „Per Confirmationem augemur in gratia, et roboramur in fide.“

a) Sermon. de Pentecost.

b) 2. Kor. 1, 21. 22. — Hebr. 6, 1—6.

c) Vergl. z. B. Tertull. l. de praescript. — S. Cypr. ep.

), welche die Wiederholung dieſes Sakramentes verboten. ill ich nur bemerken, daß der heil. Thomas von Aquin haraktер dieſes Sakramentes redet, und dies Wort ; dann definirt er den Charakter als „eine geiſtliche lt, welche geordnet iſt zu gewiſſen heiligen lungen.“ Er ſagt: „In der Firmung bekommt der die Gewalt, das zu thun, was zur geiſtlichen Gewalt ıtas) gegen die Feinde des Glaubens gehört.“ Dies iſt : Charakter der Firmung (3. p. quaest. 72. art. 5. in ⊖); ieht, daß er mit unſrer anderswo erklärten Anſicht vom ter wohl harmonirt.

7. Die Theologen fragten, ob es poſitives Geſetz Jeſu h firmen zu laſſen. Daß die Firmung als Mittel zur eit nicht nothwendig ſei, (de necessitate medii), — wohl Alle b); das zeigt die Kirche auch ſchon dadurch an, daß Kinder, die nur mit der Taufe ſterben, für ſelig hält. Die tilget die Sünde; alſo genügt ſie abſolut.

:b aber nicht eine Nothwendigkeit des Geſetzes e, ob Chriſtus nicht unter einer Todſünde poſitiv geboten ſich firmen zu laſſen, iſt ein unentſchiedner Schulſtreit. einmal Schrift und Tradition ſprechen davon nichts, letzenigſtens nicht beſtimmt *). Die mehrern Theologen ver-

---

5. — ganz beſtimmt Auctor sermon. de ablut. ped., inter pera S. Cypriani fol. 469. — beſtimmt S. Cyrill. Jerool. in Pro-Cateches. — beſtimmt S. Augustin. l. 2. contra litt. Petil. c. 104. — S. Ambros de Sacrament c. 2. — beſtimmt S. Gregor. M. l. 12. ep. 32.

Toletan. 8. — Cabilonense 2.

Vergl. Concil. Illiber. can. 77. — Hilar. Arelat serm. de Pentec.

Jedoch ſchrieb der vierzehnte Benedict: jene ſündigen ſchwer, die ſich weigern oder es vernachläſſigen, die Firmung zu empfangen. (In Constit. de Ritibus Graecorum §. 3.) Das Wort eines Pabtes, wenn auch nicht förmlich als Entſcheidung gegeben, muß dem Theologen immer hoch gelten.

meinen es. Wäre ein solches Gebot, so würde die Kirche, da sie doch wenigstens durch päbstliche Delegation könnte, veranstalten, daß denen, welche bei Vernunftgebrauche sterben, zuvor die Firmung ertheilt werde; so könnte man sagen *).

Sei dem, wie ihm wolle, die Hochachtung, die wir den Heilsanstalten Jesu schuldig sind, machet es uns zur heiligen Pflicht, sie alle nach Thunlichkeit zu benützen, um keinen Wunsch seiner gränzenlosen Liebe unerfüllt zu lassen.

---

*) Aber es läßt sich vielleicht dagegen einwenden, die Päbste wollen durch zu häufige Delegation dieser Art dem Ansehen des ordentlichen Ministers nicht zu nahe treten, und sie setzen voraus, daß die mehresten Vernunftgebrauchhabenden gefirmt werden, ehe sie sterben, wie denn dies so ist: die Gesetze und Verordnungen aber gehen nach den plerumque contingentia.

Beilage

zur

Abhandlung:

von dem

Sakramente der Firmung.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. Läßt ſich das Sakrament der Firmung aus der heiligen Schrift bis zur vollen Gewißheit beweiſen?
II. Väterſtellen und Concilien-Sprüche für das Sakrament der Firmung.
III. Bemerkungen über die Materie der Firmung.
IV. Etwas über die Händeauflegung des Firmenden insbeſondere.
V. Noch etwas für die Nothwendigkeit des Chrisma in Bezug auf Giltigkeit.
VI. Ueber die Weihe des Chrisma.
VII. Verſchiedene Formen bei der Salbung.
VIII. Ueber das Dogma, daß nur der Biſchof ordentlicher Miniſter der Firmung iſt.
IX. Noch was vom auſſerordentlichen Miniſter der Firmung.
X. Warum ſoll denn aber nur der Pabſt den auſſerordentlichen Miniſter der Firmung delegiren können?
XI. Etwas zur Erudition in Betreff der Nichtwiederholbarkeit dieſes Sakramentes.
XII. Anzeige älterer katholiſcher Schriftſteller.

I.

Läßt ſich das Sakrament der Firmung aus der heiligen Schrift bis zur vollen Gewißheit beweiſen?

1. Stattler ſchreibt: „Fatemur cum pluribus magni ominis catholicis Theologis: etsi non desint argu-

monta ex sacris literis, ex quibus vera probetur veritas hujus Sacramenti; tamen se solis verba sacra de hoc dogmate non ita clare exprimere divinam institutionem, ut non opus sit sensum illorum traditione Ecclesiae catholicae, ceu viva voce interpretis haud dubie authentici, declarari magis, ac confirmari. Sinceritas istius confessionis testimonium rectae mentis nostrae, non roboris argumenti nostri infracti erit ullo pacto, apud eos adversarios catholici dogmatis, qui non disputandi et dissidendi odiosa prurigine, sed unius veritatis solidis ex criteriis detegendae studio, hanc nobiscum disquisitionem suscipient; utrum videlicet nos catholici indubitato quodam ex criterio divinam institutionem Sacramenti Confirmationis, quam credimus, compertam habeamus" a).

2. Nun dies voraus bemerkt, ſage ich wohl auch, durch Hilfe der Erklärung der heiligen Kirche läßt ſich das Sakrament ganz gewiß aus der heiligen Schrift darthun. Wir wollen ſehen.

1) Apoſtelg. VII. 14. 15. 16. 17. heißt es: „Als „darauf die Apoſtel, welche zu Jeruſalem waren, „hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenom„men habe, ſchickten ſie den Petrus und den Jo„hannes zu ihnen. Dieſe, nachdem ſie hingekom„men waren, betheten für dieſelben, damit ſie „den heiligen Geiſt empfingen. Denn Er war „noch über keinen aus ihnen gekommen, ſondern „ſie waren nur im Namen*) des Herrn Jeſus ge„tauft. Auf dieſes legten ſie ihnen die Hände „auf, und ſie empfingen den heiligen Geiſt."

Warum betheten Petrus und Johannes für alle, daß ſie den heiligen Geiſt empfingen? Um jene gratiae gratis da

a) Theolog. christian. Theoret. Tom. VI. cap. II. ab initio

*) Im Griechiſchen „auf den Namen."

tae, die im Aeuſſerlichen Wunderbares wirkten, hätten ſie doch nicht für alle gebethet, da ſolche Gnaden zum Heile der Getauften ſelbſt ganz unnöthig und geradezu auch nicht heilgend *) ſind. Um was ſie betheten, muß alſo etwas ſeyn, was zum Heile der Getauften ſelbſt ſeyn ſollte. Blickt da nicht ſchon ein Sakrament hervor? — Daß aber Petrus und Johannes dort wirklich für alle betheten, welche Philippus zuvor getauft hatte (vergl. V. 2.), ſagt ſchon der Ausdruck περὶ αὐτῶν (V. 15), das heißt „für dieſelben" und iſt allgemein, vergl. V. 17.

Ueber den ſiebenzehnten Vers: „Auf dieſes legten ſie ihnen die Hände auf, und ſie empfingen den heiligen Geiſt," ſchreibt Schnappinger:

„Alle Chriſten ohne Unterſchied; indem auch hier von Lukas keine Ausnahme gemacht wird" **).

— — „Glaubensſätze. 1) Die Firmung, (confirmatio, der Ritus der Bekräftigung eines Getauften im Chriſtenthume) iſt ein Sakrament, welches aus dieſer Stelle bewieſen wird; indem ſie die drei gewöhnlichen Merkmahle eines Sakramentes enthält. 2) Der Biſchof hat das Recht und die Gewalt, dieſen Ritus zu ſetzen, und dieſes Sakrament Andern zu ertheilen. 3) Da dieſes Sakrament ein Mittel iſt, im Chriſtenthume bekräftigt zu werden, ſo kann es kein erwachſener Chriſt, ohne ſich einer ſtrafbaren Nachläſſigkeit ſchuldig zu machen, freiwillig beſeitigen."

---

*) Man vergleiche, was in der Abhandlung von der übernatürlichen Gnade geſagt worden iſt in Betreff der „Gnaden für Andere."

**) Daraus erhellt, wie willkührlich Proteſtanten dies auf die Empfangung der gratiarum gratis datarum beſchränken. Würden ſich die Apoſtel wohl erkühnt haben, allen ſolche Gnaden durch die Händeauflegung von Gott erhalten zu wollen? Und wie hätten ſie es mit ſolcher Zuverſicht thun können? Wo ſteht eine ihnen geſchehene göttliche Verheißung, ſolches thun zu können? — Und hätten denn alle Chriſten gleiche gratias gratis datas erhalten? W.

So Schnappinger. Zwar scheint er zu meinen, hier seyen auch gratiae gratis datae empfangen worden. Daß auch solche empfangen wurden, will ich nicht in Abrede stellen; aber der Text sagt nicht, daß nur solche, noch daß hauptsächlich solche empfangen wurden; der Exeget muß also, von dem bisher Gesagten gedrungen, sagen, hier sey hauptsächlich die Rede von gratiis gratum facientibus, denn diese sind es, die den Getauften im Christenthume geradezu kräftigen und befestigen. Hätte der heilige Schriftsteller nicht hauptsächlich diese Gnaden im Auge gehabt, so hätte er ohne Verstoß gegen die Regeln eines Geschichtschreibers nicht so einfachhin sagen dürfen: „und sie empfingen den heiligen Geist;" sondern, er hätte, wenn er die gratias gratis datas sollte hauptsächlich im Auge gehabt haben, diese erörtern müssen, da es so verschiedene Arten derselben gibt a). Dies hätten protestantische Exegeten, z. B. Rosenmüller, doch einmal besser beherzigen sollen.

Eine Stelle aus Stattlers Dogmatik über diesen Gegenstand ist aller Beachtung werth:

„Respondent vulgo hujus Sacramenti adversarii, illam communicationem Spiritus sancti, impositionem manuum ab Apostolis factam, non fuisse collationem gratiae sanctificantis; quippe quam fideles jam in Baptismo acceperant; sed collationem gratiarum, quas gratis datas vulgo Theologi appellant; nec enim subdi Act. XIX. memorato adventu Spiritus sancti, et loquebantur linguis et prophetabant: idemque haud dubie etiam Act. VIII. subintelligendum esse, quia statim sequitur de ambitione Simonis Magi, pro pecunia optantis emere donum conferendi Spiritum sanctum: quae ambitio in eo non videtur habitura fuisse continuo locum, nisi signo visibili, id est, dono linguarum, praesentia Spiritus sancti incurrisset in

a) Vergl. 1. Kor. XII. 4 — 11.

jus oculos. Verum reponimus: etsi gratia sanctificans jam conferretur in baptismo, altior utique ejusque novus gradus conferri ulterius potuit, a priori diversus in hoc, quod Baptismo quidem conferatur gratia generatim ad omnia officia hominis christiani implenda ex aequo sufficiens; in impositione manuum autem specialis, et in robore quodam majore fidei et professionis ejusdem constanti firmitate consistens; in quem ipsum finem donum linguarum et prophetiae utique inprimis quoque serviebat. Etenim dona haec gratis data ad substantiam effectus Spiritus sancti non pertinuisse, sed in illis Ecclesiae initiis speciali Dei providentia ac liberalitate ad faciliorem Evangelii propagationem adjecta fuisse, ex eo patet, quod ritum impositionis manuum, ab Apostolis acceptum, deinceps omnes illorum primi successores in regimine Ecclesiarum conservarint tam aeque secura ac certa fide, per eam conferri gratiam Spiritus sancti ad fideles in fide corroborandos; etsi dona illa gratis data nullo pacto amplius intervenirent. — Praeterea Apostolis etiam collatus est Spiritus sanctus una cum donis linguarum et miraculorum: haec non erant praecipuus effectus illius, sed potius ille, quem Christus promiserat Act. I. 8. Accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem et in omni Judaea — et usque ad ultimum terrae. Adde: nunquam in novo testamento Spiritus sancti nomen ejus donis et effectibus meris tribui." (Tract. VI. §. 479.)

2) Einſt kam Paulus, der heilige Apoſtel, nach Epheſus und traf etliche Jünger an. (Apoſtelg. XIX. 1). „Zu dieſen ſprach er: Habet ihr den heiligen Geiſt empfangen, da ihr geglaubt habet?" (V. 2.)

Da fragte er offenbar, wie noch mehr aus dem Erfolg erhellet, ob ihnen durch Auflegung der Hände der heilige Geiſt er-

theilet worden ſey. Warum fragte Paulus ſo eilig um dies? Wohl doch nicht hauptſächlich darum, damit ſie gratias gratis datas bekommen ſollten.

Und da jene Jünger noch nicht einmal getauft waren, wurden ſie getauft, — „und als Paulus ihnen die Hände „aufgelegt hatte, kam der heilige Geiſt über ſie.“ (V. 6.) Muß man da nicht ſagen, Paulus habe ihnen die Firmung ertheilet?

3) Paulus ſagt in ſeinem Briefe an die Hebräer, er wolle nicht erſt wieder die Grundwahrheiten vortragen, (Vk. 1), und erſt wieder den Grund legen (V. 1.), „zur Lehre von der „Taufe, von der Auflegung der Hände, von der „Auferſtehung der Todten, und von dem letzten „Gerichte.“ (V. 2). Da nennt Paulus nur Hauptgegenſtände; — und die Auflegung der Hände hätte er wohl kaum darunter gerechnet, hätte ſie nur oder auch nur hauptſächlich gratias gratis datas gewirket, die zur Heiligkeit nichts Weſentliches ſind, noch als Lohn auf ſie erfolgen müſſen. Und da er die Händeauflegung hier ſo unmittelbar nach der Taufe*) ſetzt, wem fällt hier nicht bei, er habe da das Sakrament der Firmung nennen wollen?

3. Nach alle dem kann man nun nimmer zweifeln, die heilige Schrift des neuen Bundes ſpreche das Sakrament der Fir-

*) Daß es V. 2 heißt „Baptismatum,“ thut nichts zur Sache. Stattler meint, der Plural ſtehe der triplicis immersionis wegen (k. e.). — Daß Paulus von der Chriſtentaufe ſpricht, zeigt ſchon der Context; hat er nun den Plural aus was immer für einer Urſache geſetzt. Vielleicht läßt ſich ſagen, der Plural ſtehe darum, weil die Juden-Chriſten auch bekehrt wurden, welch ein Unterſchied zwiſchen Baptismen der Juden und dem Einen Baptismus der Chriſten ſey: ſo wurden ihnen denn Baptismata erklärt, nämlich die an ſich kraftloſen Baptismata vor Chriſtus, und das Baptisma, das da iſt das Sakrament der Wiedergeburt. — Man vergeſſe nicht, daß dort Paulus an Juden-Chriſten ſchrieb.

mung aus, zumal da die Kirche dieſen Verſtand im Worte Gottes findet.

Ich wählte hier nur ſolche Texte, die ganz unverkennbar als beweiſend erſcheinen. Andere Texte mögen nun durch dieſe auch geltend werden als Beweiſe für unſer Sakrament, und als Parallelſtellen dienen. Unter ſolchen Texten ſcheint mir aber Epheſ. I. 12. 13. 14. der merkwürdigſte zu ſeyn. Er lautet alſo:

„Daß wir, die wir zuvor auf Chriſtus gehofft haben, zum „Lobe ſeiner Herrlichkeit ſeyn ſollten, in welchem auch ihr die „Lehre der Wahrheit, das Evangelium eures Heiles, gehört, in „welchem ihr auch geglaubt habet, und mit dem verheiſſe„nen heiligen Geiſte verſiegelt worden ſeyd.“

Das Prädicat „verheiſſen“ iſt hier beſonders merkwürdig, und führt uns auf den Gedanken, die Mittheilung des heiligen Geiſtes oder die Verſiegelung mit demſelben ſey als etwas einem Verheiſſenes das Sakrament der Firmung, die durch die Auflegung der Hände geſchieht.

II.

Väterſtellen und Concilien-Sprüche für das Sakrament der Firmung.

*) In der Abhandlung citirte ich nur: ich hätte es aber für nützlich hier auch Stellen ſelbſt anzuführen.

A.

Väterſtellen.

Irenäus: „Quibuscunque Apostoli imponebant manum, accipiebant Spiritum sanctum in escam vitae“ a). — Da bemerkt Stattler ſehr gut: „Enimvero esca vitae spiritualis proprie per se non sunt dona, aut gratia linguarum“ b).

a) L. IV. c 38.
b) l. c.

Tertullian, nachdem er den Ritus und den Effect der Taufe erwähnt hat, sagt: Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum" a).

Und anderswo erwähnte er Sakramente, die einst mit der Taufe verbunden, d. h. sogleich nach der Taufe gegeben wurden; da sagt er sehr schön: „Caro abluitur, ut anima emaculetur," (die Taufe); caro ungitur, ut anima consecretur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; (die Firmung); caro corpore et sanguine Christi vescitur b). Wieder: „Ecclesia Romana fideles aqua signat, sancto Spiritu vestit, Eucharistia pascit — — et adversus hanc institutionem neminem recipit" c).

Der heilige Pabst Cornelius schreibt von Novatian: „Dum jamjamque moriturus creditur, in ipso, in quo jacebat, lectulo perfusus, baptismum suscepit: — sed neque postquam liberatus est a morbo, reliqua percepit, quae juxta ecclesiasticam regulam percipi debent; neque ab Episcopo consignatus est; hoc autem signaculo minime percepto, quo tandem modo Spiritum sanctum potuit accipere?" d). Da sagt Stattler: „Ubi applicatis ad haec Tertulliani dictis apertum sane est, nomine signaculi id aetatis confirmationem designari consuevisse; praesertim cum haec consignatio Episcopi, non meri presbyteri, munus aperte dicatur; cui etiam ceu proprius effectus tribuitur a S. Cornelio acceptio Spiritus sancti" e).

Cyprian schreibt in Hinblicke auf das, was die Apostelgeschichte VIII. von den Samaritern erzählt: „Quia legitimum

a) L. de Bapt. c. 7.
b) L. de Resurrect. c. 8.
c) L. de Praescript. c. 36.
d) In Epist. ad Fabium Antioch.
e) l. c.

et ecclesiasticum Baptismum consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat; sed tantummodo, quod deerat, id a Joanne et Petro factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita, invocaretur et infunderetur super eos Spiritus sanctus: quod nunc quoque apud nos geritur, ut, qui in Ecclesia baptizantur, praepositis Ecclesiae offerantur, et per nostram orationem et manuum impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur" a).

Ein anonymer Schriftsteller de Baptismo wider Cyprian, welchen die Mehresten für gleichzeitig oder wohl gar für den Pabst Stephan selbst halten b), sagt: „Per manus impositionem Episcopi datur unicuique credenti Spiritus sanctus; sicut Apostoli circa Samaritanos post Philippi baptisma manum eis imponendo fecerunt, et hac ratione Spiritum sanctum in eos contulerunt; quod ut fieri posset, ipsi pro eis oraverunt."

Derselbe sagt auch: Baptismum aquae, quo quis baptizatus est in nomine nostri Jesu Christi, minus esse; Baptisma vero Spiritus, quo quis in Spiritu sancto per manus impositionem baptizatus est, majus esse."

Aus dem Schreiben desselben geht auch deutlich hervor, die Taufe und die Händeauflegung seyn von einander trennbar; er beweist dies durch das Beispiel derjenigen, qui post Baptisma sine impositione manus Episcopi de saeculo exeunt, et tamen pro perfectis (dies heißt hier „für wahre") Fidelibus habentur; wie auch durch das Beispiel jenes Eunuchus, dem, nachdem er von Philippus getauft worden, non est imposita manus ab Episcopo, ut Spiritum sanctum reciperet c). Ueber dies Schreiben reflectirt Tournely so: „Hic tota se prodit

a) Epist. 71. ad Jubajan.

b) Sieh bei Stattler l. c.

c) Apud Cyprianum in editione Rigaltii ann. 1649.

Ecclesiae Catholicae fides. Iuxta nos scilicet Confirmatio est 1. signum, quo confertur Spiritus sanctus; 2. est signum a signo Baptismatis distinctum et seperabile; 3. est signum eo sensu majus et praestantius signo baptismali, quod plenior in hoc, quam in isto gratia conferatur: atqui haec omnia docet Auctor, qui malum Cypriani de rebaptizandis Haereticis systema pugnavit; ergo." (Tract. de Confirmatione, cap. 1).

Cyrillus von Jerusalem schreibt (in cateches. 3.) also: „Christi" (i. e. uncti) „facti estis, postquam sancti Spiritus imaginem" (Chrisma)" recepistis. — Vobis, post quam ex aquis sacri lavacri ascendistis, datum est Chrisma, quod imaginem gerit illius, quo unctus est Christus; hoc autem est Spiritus sanctus. — Christus spirituali oleo exultationis unctus est . . , vos uncti estis unguento, facti participes et consortes Christi."

Und: „Quemadmodum panis Eucharistiae post sancti Spiritus invocationem non amplius est panis communis, sed est Corpus Christi; sic et sanctum hoc unguentum non amplius est unguentum nudum, postquam jam consecratum est, sed est Chrisma Christi, quod adventu Spiritus sancti per ipsius divinitatem energiam habet; quo frons et alii sensus hic symbolice inunguntur; et corpus quidem isto visibili unguento perungitur, anima vero sancto ac vivifico Spiritu sanctificatur."

Firmilian: „Quando omnis postetas gratiae in Ecclesia constituta sit, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi, et manum imponendi, et ordinandi possident potestatem" a). Er sagt bald darauf selbst, er rede von jener Händeauflegung, welche der Apostel Paulus bei denen anwendete, die er getauft hatte.

Ambrosius: Sequitur spirituale Signaculum; quis post fontem" (Baptismi) „superest, ut perfectio fiat

a) Epist. ad S Cyprian, inter Cypriani epist. 75

ando ad invocationem Sacerdotis Spiritus sanctus in-
nditur, Spiritus Sapientiae et Intellectûs, Spiritus
nsilii etc. — septem quasi virtutes spiritûs istae sunt,
ando consignaris a)."

Hieronymus: „Non abnuo, hanc esse Ecclesia-
m consuetudinem, ut ad eos, qui longe in minoribus
bibus per presbyteros et diaconos baptizati sunt, Epis-
pus ad invocationem S. Spiritus manus impositurus,
currat" So antwortet er im Namen eines Orthodoxen auf
Worte, die er einen Gegner reden läßt, und die alſo lau-
t: „An nescis, Ecclesiarum hunc esse morem, ut
ptizatis postea manus imponantur, et ita invocetur
piritus sanctus. Exigis, ubi scriptum sit; in Actibus
postolorum: sed etsi Scripturae auctoritas non subesset;
otius orbis in hanc partem consensus instar prae-
cepti obtineret: nam et multa alia, quae per traditio-
em in Ecclesiis observantur, auctoritatem sibi scriptae
egis usurpaverunt b)."

Auguſtin ſagt, die Apoſtel haben gebethet, daß der hei-
ge Geiſt über die Käme, denen ſie die Hände auflegten; und
fügt bei: „Quem morem in suis Praepositis etiam nunc
rvat Ecclesia a)." Anderswo ſagt er: „Numquid modo,
ibus imponitur manus, ut accipiant Spiritum sanctum,
ic exspectatur, ut linguis loquantur? Et cum vide-
t, cos linguis non loqui, ita perverso corde aliquis
it, ut diceret: non acceperunt isti Spiritum sanctum?
ergo per haec miracula modo testimonium praesen-
ie Spiritus sancti non fit; unde cognoscit quisque acce-
sse se spiritum sanctum? Interroget cor suum. Si di-
git fratrem; manet Spiritus Dei in illo c)." Ueber dieſe
Stelle bemerkt Stattler: „Ecce ut proprium et stabilem

a) Dial. advers. Lucifer.
b) Libr. 15. de Trinitate, c. 26.
c) Tract. 6. in 1. Joan. Epist.

effectum accipiendi Spiritus sancti per impositionem manuum negat Augustinus esse dona gratis data, sed gratiam sanctificantem esse affirmat.“ (l. c.)

Derſelbe heilige Lehrer ſagt: — Quam caritatem non habent, qui ab Ecclesiae communione praecisi sunt, ac per hoc, etiamsi sciant omnia Sacramenta, nihil eis prodest. Non autem habent caritatem Dei, qui Ecclesiae non diligunt unitatem, ac per hoc recte intelligitur dici non accipi nisi in Ecclesia catholica Spiritum sanctum *). Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis attestantibus per manus impositionem modo datur Spiritus sanctus, sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei et Ecclesiae primordia dilatanda. Quis enim nunc hoc exspectat, ut ii, quibus manus ad accipiendum Spiritum sanctum imponitur, repente incipiant linguis loqui? Sed invisibiliter et latenter intelligitur per vinculum pacis eorum cordibus divina caritas inspirari... Cum ergo sit aliud Sacramentum, quod habere etiam Simon Magus potuit; aliud operatio Spiritus, quae in malis etiam hominibus fieri solet; aliud operatio ejusdem Spiritus, quam nisi boni habere non possunt; sicut est finis praecepti caritas de corde puro, et conscientia bona et fide non ficta; quodlibet haeretici et schismatici accipiant, caritas quae cooperit multitudinem peccatorum, proprium donum est catholicae unitatis et pacis; nec ejus in omnibus; quia nec ejus sunt omnes. Praeter ipsam tamen esse illa caritas non potest; sine qua cetera, etiamsi agnosci et approbari possunt, prodesse tamen et liberare non possunt a).“

Chryſoſtomus ſagt in ſeiner Erklärung des VIII. Hauptſtückes der Apoſtelgeſchichte: „Philippus unus ex septem dia-

*) Das Sakrament wird empfangen, aber es wirket die Gnade nicht. Daß Auguſtin ſo meinte, zeigt der Contert.

a) Libr. 3. de Baptismo c. 16.

cipulis erat, secundus a Stephano. Ideo et baptizans Spiritum sanctum non dabat: neque enim facultatem habebat; hoc enim donum solorum Apostolorum erat. — Nam virtutem quidem acceperant faciendi signa, non autem dandi Spiritum sanctum. Igitur hoc erat in Apostolis singulare: unde et praecipuos et non alios videmus hoc facere. — Ueber die Worte: „ſie bethteten für dieſelben", ſagt er: Vides, quod non simpliciter hoc fit; sed multa opus est virtute, ut detur Spiritus sanctus. Non enim idem est assequi remissionem peccatorum, et accipere virtutem illam a)." Ueber dieſes bemerket Stattler: „Ecce! ut ratione ministri, ratione effectus, et ratione ipsius sacramenti et substantiae istius S. Doctor discernat confirmationem a Baptismo, quem cum omnibus utique suis ceremoniis et propriis effectibus dare poterat Philippus et actu dederat." (l. c.)

Innocentius I.: „De consignandis vero infantibus manifestum est, non ab alio, quam ab Episcopo fieri licere. Nam Presbyteri, licet sint Sacerdotes, Pontificatus tamen apicem non habent. Haec autem Pontificibus solis deberi, ut consignent, vel Paracletum Spiritum tradant, non solum consuetudo Ecclesiastica demonstrat, verum et illa lectio Actuum Apostolorum, quae asserit, Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum sanctum. Nam presbyteris, seu extra Episcopum, seu praesente Episcopo baptizent, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab Episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare; quod solis debetur Episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum b)."

Aus dieſen Zeugniſſen erſieht man, wie ſab unſere Gegner

a) Homil. 18. in Acta Apostol.

b) Epist. ad Decentium Episcopum Eugubinum. c. 3.

sagen, die Händeauflegung, verbunden mit der unctio chrismatis, sei nur als Taufceremonie zu nehmen.

B.

Concilien-Sprüche.

Concilium Eliberitanum circa ann. 305. can. 38. sagt: „Peregre navigantes, aut si Ecclesia in proximo non fuerit, posse fidelem, qui lavacrum suum integrum habuerit, — — baptizare in neccessitate infirmitatis positum catechumenum; ita ut, si supervixerit, ad Episopum producat, ut per manus impositionem perfici possit.“ — Und can. 77. sagt es: „Siquis Diaconus, regens plebem, sine Episcopo vel Presbytero aliquos baptizavit, Episcopus eos per benedictionem perficere debebit.“ Ueber diese Cánonen sagt Tournely: „Perficere hominem jam ope Baptismi justificatum, est eundem perfectum efficere Christianum per gratiam, quae novas vires, plenumque robur suppeditet: atqui hoc praestat impositio manus, nec praestare potest, si sit inanis ritus, non autem Sacramentum; ergo.“ (Tract. de Confirmatione cap. 1.)

Concilium Laodicenum, quarto saeculo*) sagt can. 48. (nach der Uebersetzung des Gentian Hervet): „Oportet eos, qui illuminantur, oder wie Dionysius Exiguus übersetzt, qui baptizantur, post Baptismum inungi super coelesti chrismate, et esse regni Christi participes.“

Hispalense II. ann. 619., recensirt cap. 7. was Presbyteri nicht thun dürfen in Ecclesiasticis Sacramentis, und sagt, sie dürfen nicht „per impositionem manus fidelibus baptizatis, vel conversis ex haeresi Paraclitum Spiritum tradere, nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontes signare, — — quia Pontificatus apicem non habent.“

*) Baronius setzt es auf das Jahr 320; andere auf 357 oder 367

Florentinum in Eugenii Decreto ad rmen.: „Secundum Sacramentum est Confirmatio; — ijus effectus est, quia in eo Spiritus Sanctus datur ad bur fidei, — — ut videlicet Christianus audacter Christi nfiteatur nomen.“

III.

Bemerkungen über die Materie der Firmung.

1. Was die Salbung mit Chrisma und somit die Worte bei betrifft, muß man gestehen, es sei von der Kirche darüber ichts entschieden, und man berufe sich vergebens auf das Florenuum (in Decreto pro Armenis) und auf das Tridentinum Sess. 7. de Confirm. can. 2.) wo vom Chrisma gemeldet wird: — das gestehen wie Herman Scholinera) und Wiest b) bemerken, selbst cordati Theologi. Was das Florentinum betrifft, sagen Theologen unter anderm *), es sei nicht entschieden, ob die Chrismatio materia essentialis oder ob sie integralis sei. Dann sind in jenem Dekrete mehrere Vorschriften über Materie und Form der Sakramente, welche entweder zur Wesenheit derselben nicht gehören, oder gewiß nicht als Dogmen entschieden sind, z. B. admixtio aquae in calice eucharistico, Wiest sagt auch: „Eugenius IV. hanc instructionem non proposuit universali Ecclesiae, sed solum Armenis ad Ecclesiam latinam accedentibus, quamquam Concilium Florentinum antea graecis permiserit, ut salvâ fide ritus Ecclesiae observarent.“ (l. c.) Bellarmin sagt, nicht alles, was in Dekreten oder in Concilien vor-

a) Praelectiones Theolog. Tom. 10. p. 176.

b) Demonstr. Dogm. T. IV. §. 128.

*) Wiest z. B. sagt l. c. 4.: Hoc Decretum non est Concilii Florentini, sed Eugenii IV. in instructione pro Armenis data post Concilium.“

kommt, sei Dogma, sondern nur das, was entschieden wird a). — Was aber den citirten Canon des Tridentinum betrifft, der also lautet: Siquis dixerit, injurios esse Spiritui sancto, qui sacro Confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt; anathema sit;" — „docent nonnulli Theologi, sagt Wiest, „quod Concilium Tridentinum definiat tantum, posse adfirmari absque injuria Spiritus S., quod insit virtus aliqua Chrismati consecrato, minime docens, an haec virtus sit ex divina institutione, an ex benedictione et suffragiis Ecclesiae, quemadmodum in Sacramentalibus." (l. c.)

Wäre da in Betreff des Chrisma als der Materie der Firmung ein Dogma entschieden, wie ließe die Kirche annoch viele Theologen ungerügt lehren, das Chrisma sei nicht materia essentialis?

2. Einige Theologen halten mit Morin dafür, die Händeauflegung und die Salbung mit Chrisma sei wesentlich, jedoch so, daß es zur Giltigkeit genügete, wenn diese allein, oder wenn jene allein geschähe.

3. Die gemeinere Meinung, beides, das Händeauflegen und das Salben mit Oel *), sei wesentlich, hat unter den berühmtesten Theologen ihre Vertheidiger, z. B. Berti, Natalis Alexander, Jucnin, Habert, Tournely, Wittasse.

Die vielen Züge der Tradition halten mich an diese Meinung, und ich glaube Berti habe vollkommen Recht, da er sagt: „Sententiam, quae statuit Chrisma materiam Confirmationis essentialem, talis esse generis, ut si ad fidem

a) De Confirm. cap. 9,

*) Denn daß es gerade Chrisma seyn müsse, kann noch weniger bewiesen werden; man sehe in der Abhandlung. Wiest sagt §. 129.: „Admixtio Balsami essentialiter necessaria non habetur, cum S. S. Patres confirmationis materiam simplicitar oleum dicant, et de Balsamo altum silcant. Requiritur tamen Balsami admixtio ex praecepto ecclesiastico, prout discimus ex ordine Romano et Sacramentario Gregorii M."

n spectat, nequeat tamen sperni et repudiari abse nota inconsideratae temeritatis a)."

Züge der Tradition haben wir bereits gesehen. Man verliche hieher auch Concil. Valense I. ann. 442. can. — Concil. Braccarense II. ann. 563. can. 13.

Hören wir noch einige Väterstellen.

Cyprian: „Ungi quoque necesse est eum, qui iptizatus est, ut accepto Chrismate, id est, unctione se unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit b)."

Basilius: „Consecramus aquam Baptismatis et leum unctionis: ex quibus scriptis? Nonne a tacità ecretâque traditione? Ipse porro olei unctionem quis' emo scriptus proditus docuit c)?"

Augustin: „Unctio spiritualis est ipse Spiritus sanc-s, cujus Sacramentum est in unctione visibili." — d) lb: „Sacramentum Chrismatis in genere visibilium sig-aculorum Sacramentum est, sicut et ipse Baptismus: ul potest esse in hominibus pessimis: — discerne erge visibile sanctum Sacramentum — ab invisibili unc-one caritatis e)."

Pacianus: „Lavacro enim peccata purgantur, hrismate sanctus Spiritus superfunditur, utraque vero ta manu et ore Antistitis impetramus: atque ita totus omo renascitur et innovatur in Christo f)."

Cyrillus von Alexandria: „Usus olei post sa-rum Baptisma in Christo justificatis confert ad con-ummationem g)."

---

a) De Disciplin. Theolog. libr. 32. cap. 4. n. 10.
b) Epist. 70.
c) Libr. de Spiritu S. cap. 27.
d) In Epist. I. S. Joann Tract. 3.
e) Libr. 2. contra Petil. c. 104.
f) Serm. de Bapt.
g) Comment. in Joël.

Sacramenti essentialis (saltem ex sententia plurimorum), signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis etc. falsa redderetur, quae id ipsum monet, crucem Christi erubescere Christianum non oportere.“ (Tract. VI. 485.)

IV.

Etwas über die Händeauflegung des Firmenden insbesondere.

1. Wieſt bemerkt in ſeinem größern Werke a): In administratione Sacramenti Confirmationis occurit duplex impositio manus; et quidem datur prima, quando Episcopus levata manu supra capita confirmandorum dicit orationem: „Omnipotens sempiterne Deus“ etc. Secunda et actio ipsa, qua Episcopus confirmandum ungit, manum fronti ungendo imponens. Haec frontis inunctio pluribus scriptoribus tam graecis quam latinis, qui saeculo VIII. et IX. floruerunt, dicitur manus impositio. — De hac manus impositione existimant aliqui, quod sit ea manus impositio, quae Sacramento Confirmationis essentialis est, simulque sententiae hujus Patroni alteram manus impositionem, quae praecedit, pro praevia tantum Sacramenti ceremonia habent *). — Sunt

a) Tom. VI. §. 129.

*) Ob nicht die mehreſten Biſchöfe hievon ausgehen, da ſie zur Salbung auch die zulaſſen, welche bei dem vorläufigen Gebethe nicht zugegen waren? — (Sieh Stattler, Tract. VI. §. 486). — Innocentius III. ſagt: „Per frontis chrismationem designatur manus impositio Apostolorum; quae alio nomine dicitur Confirmatio.“ (Cap. cum venisset. De sacra Unctione). Ich ſehe nicht, warum man nicht annehmen ſoll, die Apoſtel haben die Hände durch die Chrismation aufgelegt, da für die Chrismation eine ſo einhellige Tradition ſpricht, daß ſie ohne Zweifel von den Apoſteln muß gebraucht worden ſeyn.

vero, qui existimant, primis temporibus manus impositionem confirmatoriam distinctam fuisse ac separatam ab unctione Chrismatis, subin vero cum illa copulatam. Quod primis temporibus manus impositio fuerit distincta ab unctione Chrismatis, docent Tertulliani verba a); id ipsum etiam insinuant antiquissima Pontificalia, et praecipue Gregorii M. Sacramentarium. Quod vero subin manus impositio cum unctione copulata fuerit, docent plures Scriptores Ecclesiastici b) *). Dein Graeci, etsi illam distinctam ab actione unctionis manus impositionem non semper habuisse videntur, cum in multis Euchologiis non memoretur, verum nihilominus Confirmationis Sacramentum secundum Latinos habent; hinc necessario manuum impositio in actu unctionis quibusdam inclusa videtur. Ceterum observo, quod circa quaestionem: utrum de fide sit, utram-

---

Nun aber ist die Händeauflegung durch Chrismation eine wahre Händeauflegung; und warum soll nicht diese jene essentialis manus impositio schon bei den Aposteln gewesen seyn? Ob nun die Apostel eine andere Impositio manus, die nicht essentialis gewesen wäre, vorausschickten oder nicht, daran liegt für das Dogma nichts.

a) L. de Baptismo cap. 7.

b) Sieh die Citationen bei Weist l. c.

*) Man vergleiche, was ich so eben bemerkt habe. Man konnte ja auch in den ersten Zeiten der impositio manus essentialis, die durch Chrismation geschieht, eine andere non essentialis vorausschicken, wie es die lateinische Kirche noch thut; die non essentialis war denn Ceremonie. — Daß aber einige Theologen annehmen, die griechische Kirche habe die Händeauflegung der Apostel in die bei der Chrismation umgeändert, leuchtet mir nicht ein; die Ehrfurcht gegen den Ritus, den die Apostel als Sakrament gesetzt hätten, ist einmal in der Kirche zu groß, als daß ich glauben kann, die griechische hätte sich dessen ermessen, und die lateinische hätte es nicht gerügt.

que manus impositionem, sive eam, quae praevia est unctioni, sive illam, quae cum ea conjuncta est, ad essentiam confirmationis pertinere altera Ecclesia silet. Utramque tamen in Ecclesia latina in usu esse, constat ex Pontificali Romano, et utramque observandam esse postulat reverentia Sacramenti, et obedientia Ecclesiae debita; ita ut omissa prima manuum impositione, quam plures Theologi materiam essentialem esse dicunt, confirmatio procul dubio sub conditione sit iteranda." Es sagt Wieſt; ob dies letzt Geſagte in Betreff der Iteration procul dubio wahr ſey, zweifle ich — aus Gründen, die ich theils ſchon bemerkt habe, theils noch bemerken werde: — ob ſchon ich auch mit feſten Dogmatikern ſage, es ſolle alles beobachtet werden, was die Kirche beobachtet.

2. Stattler ſagt Tract. VI. §. §. 480—483—484—485 und 486 viel Gelehrtes über dieſen Gegenſtand, welcher für den Forſcher viel Verwickeltes hat. Um hier nicht zu überladen, weiſe ich an ihn. Ich will nur einige Bemerkungen machen.

Allerdings ungleich wahrſcheinlicher dürfte ſeyn, daß nur jene Händeauflegung, welche geſchieht, indem der Firmende die Stirn ſalbet, die Eine weſentliche ſey, und daß ſomit die Worte bei der Salbung ſelbſt geſprochen, die Eine weſentliche Form ſey. Nebſt oben Geſagtem beſtärkt mich darin, daß man nicht läugnen kann, die griechiſche Kirche halte jene erſte Händeauflegung, wie auch das damit verbundene Gebeth für unweſentlich, und daß ſie die erſte Händeauflegung unterlaſſe. „Euchologia Graecorum, ſagt Stattler (485. §.) non recentiora solum, sed et antiquissima, puta Barberinum, Crypto-Ferratense prope Romam, et quod in Bibliotheca regia Parisiis exstat, nongentorum annorum aetate venerandum, silent de impositione manuum, solamque memorant chrismationem, etsi orationem fundendam super Neophytis ante Chrismationem fere similem cum latina Ecclesia praescribant. Suspicantur aliqui, eam orationem ex

ipsa cum manuum impositione more latinae Ec-
e conjungi; etsi id sileant Euchologia. Sed su-
› fundamento historico carens nihil decidere pot
— Michael Palaologus der Kaiſer ſagt in ſeinem
iben an Gregorius X.: „Sacramentum Confirma-
: per manus impositionem Episcopi conferunt, chris-
o renatos.“ In den alten Constitutiones Apostoli-
l. 7. c. 44. seqq. lieſt man: „Postquam baptizave-
ungat cum unguento chrismatis, inquiens: Domine
ingenite etc. . . . Haec enim est virtus imposi-
manus in unoquoque qui baptizatur.“ Simeon
Theſſaloniſa, blühend um das Jahr 1410, ſagt:
istus baptismatis lavacro nos regenerat . . . per
manum vero impositionem, unguenti gra-
impertitur.“ (Libr. de divino Templo).
wieder ſagt er: „A Philippo baptizati tanquam qui
a baptisma susceperunt, Petro ac Joanne imponen-
manus, Spiritum Sanctum accipiebant; quod sane
Sacramentum est; siquidem impositio ma-
m unguentum praebebat, ut et in Apostolis
m est, ac per ipsos in multis aliis.“ (Libr.
eptem Sacramentis.) Da ſagt Stattler in Betreff dieſer
Zeugen: „Ubi notes velim, Auctorem Constit.
›st. Michaëlem Imperatorem, Simeonem
›sitionem manuum aperte cum unctionis actione in
n actionem confundere.“ (§. 485). — Nun nach
dem frage ich, wie hätte die lateiniſche Kirche umhin kön-
den Griechen Ungiltigkeit der Firmung vorzuwerfen, wenn
nicht den Grundſatz hätte, jene erſte impositio manus ſey
: weſentlich? Nie hörte oder las man darüber ſolchen Vor-
f. Je mehr ich dies beherzige, deſto mehr gefällt mir die
mung jener Theologen, welche ſagen, jene erſte Impositio
ius ſey nicht weſentlich.

Die Bemerkungen: Obsignatio, consignatio,
naculum etc.,“ welche die uralteſten griechiſchen und la-

teinischen Väter der Firmung geben, deuten offenbar auf die Form bei der Salbung, und scheinen diese Form ausschließlich als wesentliche auszusprechen, und somit auch ausschließlich jene Händeauflegung, die im Salben geschieht, als wesentlich anzugeben. — Man vergleiche alle Rituale der Lateiner und Euchologien der Griechen; sie schreiben alle solche oder ähnliche Form bei der Salbung vor, die mit jenen Benennungen übereinstimmt.

Sagt ja doch selbst Eugen VI. in jenem Dekrete für die Armenier, die Form dieses Sakramentes sey: Signo te signo crucis, etc.

Stattler schreibt: „Ipse modus, quo administratio hujus Sacramenti in Act. VIII. describitur, innuit, orationem praeviam tantum esse praeparatoriam oraverunt pro ipsis (Petrus et Joannes communi et juncta oratione); tunc imponebant (utique singuli singulis) manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum. Act. XIX. 5. cum S. Paulus itidem aliquos confirmaret, nihil de oratione memoratur; sed simpliciter impositioni manuum adventus Spiritus sancti adscribitur.“ (§. 485.)

3. Manche werden aber jenes Gebeth, das bei der ersten Händeauflegung statt hat, doch als Form ansehen wollen, nicht bedenkend, in welche Schwierigkeiten sie sich dadurch verwickeln. Sie sagen, Väter berufen sich auf das Gebeth, durch das der Bischof die Firmung ertheile. — Auf dies antwortet Stattler: „Quia in Ss. Literis Act. VIII. mentio fit de oratione ab Apostolis Confirmationis Sacramento praemissa, recte Ss. Patres illi eam quoque et adhibuere semper, et commemorarunt, ceu lege Apostolica praescriptam. At nuspiam docent, eam esse essentialem, vel a Christo praescriptam.“ (l. c.)

Wenden sie ferner ein, solches Geboth sey in allen lateinischen und griechischen Ritusbüchern; so läßt sich das nämlich, was wir so eben von Stattler vernommen, antworten. Und dann

wolle man ſich beſonders erinnern, daß die Griechen dennoch nicht glauben, dies Gebeth ſey weſentlich.

* * *

Dies genüge nun im Bezug auf die Handauflegung als materia proxima und von der Form geſagt zu haben. Wer hierüber im hohen chriſtlichen Alterthume und auch in ſpätern Akten der Kirche forſchen will, bedarf einer großen Umſicht. Und die ganze Sache iſt viel ſchwerer, als man bei dem erſten Anblicke nur vermuthen ſollte.

Stattler, der da wirklich umſichtig geforſcht hat, ſcheint am Ende zu ermüden; faſt verzagt er, etwas allſeitig Beſtimmtes ſagen zu können, und ſchreibt etwas, was gelehrte Leſer wohl überlegen mögen, worüber ich aber weder ein pro noch ein contra beiſetzen will.

„Fateor tamen, ſagt er, considerata documentorum variabilitate, quae de essentialibus Sacramenti Confirmationis et Ordinis in Ecclesia habemus, vehementer me inclinare in eam sententiam magni nominis Theologorum, quae tenet Christum in instituendis his Sacramentis contentum fuisse designare effectum, ex. gr. Spiritus Sancti robur, S. Ordinis postetatem et potestatis rite administrandae gratiam; ritum autem sensibilem, quo is effectus a ministris Christi suis fidelibus conferendus esset, reliquisse Apostolis et eorum successoribus modo, quo videretur, optimo determinandum. Id quod ad divinam immediatam institutionem certe sufficit, et facile ex SS. literis hoc saltem factum esse a Christo probari potest; simulque modum facillimum suppeditat satis faciendi cunctis Ecclesiae adversariis; qui ea instabilitate documentorum ac probationum in praejudicium gravioris veritatis de indefectibilitate Ecclesiae abutuntur.“ S. 485.)

V.

Noch etwas für die Unnöthigkeit des Chrisma, in Bezug auf Giltigkeit.

1. Die Epistola S. Fabiani Papae, in der es heißt, Christus habe die Beimischung des Balsams eingesetzt, ist zuverlässig unächt, und somit kann man sich nicht darauf berufen.

2. Die Väter vor Gregorius dem Großen melden sehr oft nur von dem Oele, was zum Theil schon gesagt worden. Selbst die griechischen Väter der ersten fünf Jahrhunderte melden nichts vom Balsam.

3. Die Materie ist sonst bei Sakramenten immer etwas Gemeines und Einfaches, das leicht zu erlangen ist, was aber vom Balsam nicht gesagt werden kann; und es läßt nicht wahrscheinlich, daß die Apostel bei solcher Armuth überall eine so kostbare Materie zur Administrirung dieses Sakramentes in Bereitschaft gehabt hätten.

4. „Nec obstat, sagt Stattler, Eugenii IV. Decretum; in quo vulgo non solum necessaria ad valorem, sed sine discrimine, etiam quae mere de praecepto Ecclesiae sunt, recenseri constat. —

5. Jene schon in der Abhandlung berührte Antwort Innocentius III. (cap. Pastoralis. De Sacramentis non iterandis) spricht doch offenbar für unsre Meinung. Denn man hatte gefragt, ob die Firmung, nur mit Oel ohne Balsam ertheilt, zu wiederholen sey; und er antwortete: „nihil esse iterandum; sed caute supplendum id, quod incaute fuerat omissum," — „id est, sagt hierüber Stattler, chrismatis oleo balsamum in usus deinceps futuros miscendum esse: neque enim alius verisimilis et intellectu facilis verborum Pontificis sensus esse potest." (Tom. VI. §. 485.)

VI.

Ueber die Weihe des Chrisma.

1. Wieſt ſchreibt: „Ritus consecrandi Chrisma sequens est: 1) Deprecatio ad Deum per certas orationes. 2) Signum crucis super oleum et Balsamum. 3) Inhalatio super ambullam chrismatis ad designandum descensum Spiritus S. 4) Salutatio: Ave S. Chrisma; quae refertur ad ipsum Christum Dominum“ a).

2. Dobmayer bemerkt: „Benedicitur Chrisma feria V. maj. hebdomadae ex antiqua consuetudine, collocato corpore Domini super altare; qua in re ecclesia vel ad obsignationem in usu agni teste Ruperto Tuitiensi, vel ad unguentum Mariae, Christum ante duos paschae dies ungentis, uti Rhabanus vult, respicit“ b).

3. Dobmayer ſchreibt daſelbſt: „Benedictio Chrismatis pertinet jure ordinario saltem ad Episcopum; utrum ea delegari a Sede apostolica presbytero simplici queat, aeque incertum est.“ — Mir ſcheint dies nicht ungewiß zu ſeyn. Kann der päbſtliche Stuhl einen Prieſter zum Firmen ſelbſt delegiren, um wie viel mehr zur Weihe der Materie dieſes Sakramentes, — zu einer Weihe, die unweſentlich zu ſeyn ſcheint *), und von der Dobmayer ſelbſt ſchreibt: „ad valorem autem Sacramenti non videtur requiri, quia id neque ex Scriptura, neque ex Traditione aut sensu Ecclesiae probari potest“ c)? Daß der päbſtliche Stuhl ſolches ſchon gethan hat, ſahen wir in der Abhandlung.

a) Demonstr. Dogm. Tom. VI. §. 129. * * *

b) System. Theol. Tom. VII. §. 269.

*) Alle Traditions-Autoritäten, die man zahlreich anführet, beweiſen da keine Nothwendigkeit ad valorem Sacramenti. „Nam parem necessitatem, ſagt Stattler, Patres aeque de benedictione aquae baptismalis etc., adstruunt, quin necessitas inde ad valorem consequatur; quae nisi probetur, adstruenda non est.“ §. 485.

c) l. c.

VII.

Verſchiedene Formen bei der Salbung.

1. Die verſchiedenen Codices weiſen auch verſchiedene Formen auf; aber alle dieſe kommen in der Hauptſache, (quoad substantiam) überein.

2. Der Ordo Romanus hat: Confirmo te in nomine Patris, etc.“ Der ältere Ordo Romanus manuscriptus: „Confirmo te, et consigno te in nomine etc.“ Das gleich alte Sacramentarium Tolosanum hat: „Signat te Deus sigillo fidei suae in consignatione fidei suae, in nomine etc.“

Stattler ſchreibt: „In Bibliotheca Collegii Foxiensis exstat liber Ritualis inscriptus Ordo Romanus Ecclesiae tempore Jnnocentii III. observari solitus, qui scriptus est a. 1365, habetque hanc formulam: „Signo te signo crucis. Pax tecum. Et cum Spiritu tuo.“ In omnium antiquissimo Codice Petaviano legitur haec formula: „Signum Christi in vitam aeternam. Amen.“ Haec apud Morinum l. 8. de Poenit. c. 10, Menardum in notis ad Sacram. S. Greg. M., et Martene T. I. de antiq. rit. l. 1. cum pluribus aliis invenire est. Sensus tamen omnium idem est, qui ab Apostolo expressus II. Cor. I. 21. qui confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus, et qui signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.“ (Tract. VI. §. 486).

Dieſer Theolog bemerket daſelbſt: „Ex eo, quod Graeci in formula chrismationi adjungi solita plane abstineant ab invocatione Ss. Trinitatis, certum videtur istam invocationem etiam apud Latinos ad essentiam non pertinere; licet contrarium non nulli Theologi defenderint. Nihilominus ex ipsa tam insigni sententiarum

varietate facile intelligitur, nihil ex iis, quae controversa sunt, in Sacramenti istius administratione esse negligendum.“

VIII.

Ueber das Dogma, daß nur der Bischof ordentlicher Minister der Firmung ist.

1. Zeugnisse aus der Tradition sahen wir oben. Es ließen sich mehrere anführen, z. B.

Gelasius I. sagt: Presbyteros ultra modum suum tendere prohibemus, nec Episcopali fastigio debita sibimet audacter assumere: non consignationis Pontificalis adhibendae sibimet arripere facultatem“ a).

„Concilium Arelatense III. ann. 455 coactum, bemerkt Tournely b), praecipit, ut Monachi Lyrinenses, si Neophyti fuerint, non nisi ab Episcopo Forojulienai confirmentur.“

2. Innere Gründe für dies Dogma giebt Tournely (l. c.) sehr schön an:

„Accedit ratio congrua duplex: prima, quod Confirmatio est complementum quoddam, quaedam et perfectio Baptismi *); ut videre est in modo loquendi Patrum et Conciliorum: atqui perficere pertinet ad Episcopos, quorum ordo est et vocatur Perficientium.

a) Epist. 9. ad Epist. Luc.

b) Tract. de Confirm. cap. 5.

*) Wer die bisher angeführten Zeugnisse überleget, faßet den Sinn dieses Ausdruckes leicht auf. Nicht so ist die Confirmatio Baptismatis complementum et perfectio, als wäre das Baptisma ein unvollkommenes Sakrament; sondern die confirmatio gibt noch größere Fülle der Gnaden, damit desto erhabener und heiliger sey der innere Status des Getauften und damit er desto mehr sich als Glied des Leibes Jesu, der die Kirche ist, in heiliger Festigkeit des Glaubens behaupte.

Secunda, quod per Confirmationem adscribitur quis militiae Christi, sicut per Baptismum adscribitur ejusdem familiae: atqui adscribere hominem militiae non pertinet nisi ad Duces et Belli Praefectos; ergo."

3. Die Einwendungen gegen unſer Dogma ſind unwichtig; manche ſind noch leichter zu löſen, wenn man bedenkt, daß bei den Griechen ſchon in hohem Alterthume Prieſter aus Delegation firmten. So z. B. wenn Hieronymus ſagt: Quid facit excepta ordinatione Episcopus, quod non faciat Presbyter?" a) ſah er nach des Holſtenius Bemerkung, auf die Sitte der Kirche von Alexandria, wo Prieſter aus Delegation firmten. Wer übrigens an Polemik Vergnügen hat, mag bei Berti, Gervaſio und andern über dieſen Punkt Antworten auf Einwürfe ſuchen.

IX.

Noch was vom auſſerordentlichen Miniſter der Firmung.

1. Wieſt bemerkt b): „Ecclesia graeca a multis retro saeculis officium confirmandi simplicibus presbyteris commiserit, prout testantur manuscripta Graecorum Euchologica, quae nongentorum annorum vetustatem superant, atque jam saeculo nono Photius, Patriarcha Constantinopolitanus Presbyteros non minus quam Episcopos hujus Sacramenti ministros ordinarios declaravit, missis hac de re litteris encyclicis ad Patriarcham Alexandr. aliosque Episcopos orientales. Porro haec consuetudo apud Graecos indubie usitata fuit, et cum a Roman. Pontificibus Eugenio IV. Leone X. Clemente VII. Urbano VIII. saepe declaratum sit, Graecis propter ritus, quos habent, a nostris diversos, q

a) Epist. 85. ad Evagr.

b) Op. et tom. cit. §. 131.

c fidem, nec bonos mores offendunt, quantumlibet viantur consuetudini nostrae contrarii, libertatem esse linquendam, satis patet, quod hanc Graecorum consuetudinem non improbaverit Ecclesia latina."

Man wird sagen müssen, der Pabst wolle zum voraus die Firmung genehmiget wissen, hiemit ertheilt er hiezu stillschweigend die erforderliche Macht *).

2. Alii quemvis confirmatum, etiam laicum, hoc Sacramentum conferre posse existimarunt, ferente Dominico Soto a).

X.

Warum soll denn aber nur der Pabst den ausserordentlichen Minister der Firmung delegiren können?

1. So werden vielleicht manche Leser fragen. Gibbon e Burgo ein Schultheolog, räsonnirt so: „Solus summus ontifex habet plenitudinem potestatis in Ecclesia cir- a ea, quae ad totius Ecclesiae regimen spectant; une potest definire dogmata fidei, concedere facultatem

*) Ich folgte in der Abhandlung der Meinung, der Bischof könne, abgesehen von aller päbstlichen Reservation, nicht delegiren; das könne nur der Pabst. Indessen darf man auch das Gegentheil denken, wie z. B. Tournely das Gegentheil denkt, ausgehend aus dem Satze: „Quidquid potest Papa in orbe universo, demtis iis, quae ad universae Ecclesiae statum pertinent, id potest in Diocesi sua Episcopus, nisi id a lege vel a consuetudine interdictum sit." (Tract. de confirm. cap. 5.) Und wie Tournely denken mehrere Theologen und Canonisten, apud Areudium libr. 2. cap. 25. — Das Beispiel der griechischen Kirche, das wir so eben sahen, spricht für diese Ansicht; denn es scheint nicht, daß zuvor der päbstliche Stuhl dort delegirt, aber gewiß läßt es sich nicht beweisen. — Der Bischof delegirete, wenn diese Meinung wahr wäre, als Hirt seiner Diöcese.

simplici Sacerdoti conferendi ordines minores, etc. quorum nostrum Episcopus in sua dioecesi praestare valet. Sed ritus Sacramentorum ad regimen totius Ecclesiae pertinent, adeoque providere de idoneis Sacramentorum ministris, in aliquibus casibus extraordinariis. Ergo concedere facultatem confirmandi simplici Sacerdoti, ubi copia Episcoporum non adest, est soli summo Pontifici reservatum" (nämlich schon jure divino) a).

Ueberhaupt scheint in den Documenten der Kirche die Idee hervor zu leuchten, das, was ex jure divino sonst ad potestatem Ordinis Episcopalis, und nur zu dieser gehört, könne nicht der Bischof selbst, sondern nur der Pabst einem Nichtbischofe übertragen. Wenigstens müßte diese Idee großen Theologen beiwohnen, z. B. dem heil. Thomas, der da sagt: „Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quaedam, quae sunt superiorum Ordinum, committere quibusdam inferioribus, sicut quibusdam Presbyteris concedit, conferre minores Ordines, quod pertinet ad potestatem Episcopalem." (Hic, q. 72. art. 11. ad 1.)

2. Unsre Ansicht, die auch viele und wichtige Theologen, z. B. selbst den heil. Thomas für sich hat, confirmirt Gibbon mit einem Argument, das mir von jeher in dieser Sache auffiel; es ist von der Praxis der ganzen lateinischen Kirche hergenommen. „Nusquam legimus, sagt er, aliquem Episcopum aliquando concessisse simplici sacerdoti potestatem confirmandi, neque assignari potest aliquod decretum, quo summus Pontifex hanc potestatem Episcopis ademerit. Ergo signum est, ipsos de jure divino, aut ex institutione Christi, nunquam talem potestatem habuisse *)."

a) Disputatio De Sacramento Confirmationis, Dub. ult.

*) Ich will gleich hier dasselbe auch in Absicht auf den Minister Ordinis bemerken. Auch will ich da etwas hersetzen, was Stattler schreibt: Morinus de Ordinat. P. III. Exercit. 4. cap. 3.

Auf den Satz, den ich oben in einer Anmerkung aus Tournely anführte, antwortet Gibbon so:

„Dices: Episcopus in sua dioecesi potest, quidquid Papa in tota Ecclesia, ut videtur indicare Concilium Toletanum I. can. 20.; ergo Episcopus potest concedere simplici sacerdoti potestatem confirmandi in sua dioecesi, sicut Papa in tota Ecclesia. Respondeo negando absolute antecd., praesertim loquendo de potestate jurisdictionis, quae longe amplior est in summo Pontifice pro tota Ecclesia, quam in Episcopo in sua dioecesi *). Hinc Papa potest determinare dogmata fidei, concedere simplici Sacerdoti potestatem conferendi minores ordines, et alia multa facere, quae non potest Episcopus in sua dioecesi."

post Vasquium appellans non paucos tum veteres tum recentiores Scholae Magistros et Canonistas, docet esse penes S. Pontificem delegare simplicem Sacerdotem, non tantum ut Subdiaconos et Diaconos, sed etiam ut Sacerdotes possit ordinare. Qua de re si veritatem edicere necesse sit, fateor, me repugnantiam absolute nullo pacto videre: siquidem adhuc discrimen inter Episcopos et Presbyteros illud manebit, quod illi propria et ordinaria potestate non solum Presbyteros, sed et Episcopos, isti nonisi delegata et precaria potestate aliquando solum Presbyteros ordinare possent. Et vero tam in Florentino Eugenius IV. in Decret. Armen., quam Tridentinum, videntur studiose in medio reliquisse hanc quaestionem, cum ille Episcopum vocat ordinarium Ministrum Sacramenti Ordinis; istud vero solum communem esse Presbyteris cum Episcopis potestatem ordinandi et confirmandi" negat. (Tract. VI. §. 591.)

*) Was dieser Schulltheolog sagt, hat Grund. Im Pabst ist die Plenitudo Potestatis primatlich und muß somit höher seyn; ist sie höher, ist sie auch größer. Hat der Bischof auch auf seine Weise plenam potestatem, so ist sie es doch nicht in die-

Firmung, welche Priester ohne Delegation ertheilt hatten, als ungiltig ab.

XI.

Etwas zur Erudition in Betreff der Nichtwiederholbarkeit dieses Sakramentes.

Wiest schreibt in seinem größern Werke der Dogmatik b): „Existimaverunt nonnulli, Sacramentum Confirmationis iterari posse, eoquod antiquitus Haereticis ad Ecclesiam redeuntibus non solum manus impositio, sed etiam unctio collata fuerit, et quidem apud Graecos additis verbis: Signaculum Domini etc., quae Sacramenti hujus formam constituunt; verum communior est sententia, illam manus impositionem et unctionem fuisse meram ceremoniam reconciliatoriam et poenitentialem, quae pertinebat ad disciplinam, haecque sententia nititur sequentibus fundamentis: 1) Stephanus I. in decreto contra S. Cyprianum expresse docet: redeuntibus ab haeresi manus imponatur in poenitentiam. Idem etiam docent S. Cyrianus a). 2) Ecclesia Baptismum et Confirmationem Donatistarum ut validam agnovit, et tamen redeuntibus manus imponebatur. 3) Non obest, quod Graeci usitatam in Confirmatione formam prout nonnullis placet, adhibuerint; nam teste Jacobo Goario Graeci etiam in variis casibus ungunt sanos, adhibentes materiam et formam extremae unctionis, quin haec unctio ex defectu intentionis Sacramentum dici valeat; ergo etiam licet in reconciliatione Haereticorum adhibita fuerit materia et forma usitata in Collatione Sacramenti Confirmationis, inde tamen non sequitur, collatum fuisse Sacramentum Confirmationis. Atque Cl. Drouin observat b): rationem hanc reconciliandi Haereticos ad Eccles-

a) Epist. 71. et 74.

b) In Euchologio pag. 889.

5. Für jene, denen es aber immer noch schwer scheinen mag, wie der Pabst delegiren könne, weil der Priester kraft seines Ordens nicht firmen kann, setze ich noch eine feine Distinction des Gibbon her. Er antwortet auf folgende Objection: „Vel summus Pontifex possit concedere hanc commissionem simplici Sacerdoti ratione potestatis sui ordinis, vel ratione potestatis jurisdictionis. Non; 1. Quia Episcopi similem commissionem concedere nequeunt, etiamsi habeant aequalem potestatem ordinis cum summo Pontifice. Neque 2. dici potest, quia valor Sacramenti Confirmationis non pendet a potestate jurisdictionis, sed solius ordinis; unde Episcopus valide confirmat non subditos, etiamsi peccet ob defectum jurisdictoinis, et mittens falcem in messem alienam." — „Respondeo: Summum Pontificem concedere hanc commissionem ex plenaria potestate jurisdictionis, quam habet in totam Ecclesiam, ut diximus. Et ad probationem dico, quod licet validitas Confirmationis non pendeat a potestate jurisdictionis, sed a sola potestate ordinis, quando haec est completa et perfecta, sicut in Episcopis reperitur; bene tamen, quando est incompleta et quasi in potentia remota, uti est in simplici Sacerdote; hujus enim potestas Ordinis per illam commissionem derivatam a plenaria jurisdictione Papae reducitur de potentia remota ad proximam in ordine ad actum confirmandi, ad quem de novo extenditur."

6. Diejenigen, welche den Bischof ebenfalls giltig delegiren lassen, können diese Erklärung dann auch leicht appliciren. — Um so heller sieht man aber ein, daß ein Bischof ausser seiner eigenen Diöcese, oder sonst wie immer der Jurisdiction beraubt, hier nicht giltig delegiren kann.

7. Nach alle dem sieht man auch um so leichter ein, daß die Firmung von einem nicht mit gehöriger Delegation versehenen Priester ertheilt, ungiltig ist. So erklärte Innocentius III. die

Firmung, welche Priester ohne Delegation ertheilt hatten, als ungiltig ab.

XI.

Etwas zur Erudition in Betreff der Nichtwiederholbarkeit dieses Sakramentes.

Wiest schreibt in seinem größern Werke der Dogmatik b): „Existimaverunt nonnulli, Sacramentum Confirmationis iterari posse, eoquod antiquitus Haereticis ad Ecclesiam redeuntibus non solum manus impositio, sed etiam unctio collata fuerit, et quidem apud Graecos additis verbis: Signaculum Domini etc., quae Sacramenti hujus formam constituunt; verum communior est sententia, illam manus impositionem et unctionem fuisse meram ceremoniam reconciliatoriam et poenitentialem, quae pertinebat ad disciplinam, haecque sententia nititur sequentibus fundamentis: 1) Stephanus I. in decreto contra S. Cyprianum expresse docet: redeuntibus ab haeresi manus imponatur in poenitentiam. Idem etiam docent S. Cyrianus a). 2) Ecclesia Baptismum et Confirmationem Donatistarum ut validam agnovit, et tamen redeuntibus manus imponebatur. 3) Non obest, quod Graeci usitatam in Confirmatione formam prout nonnullis placet, adhibuerint; nam teste Jacobo Goario Graeci etiam in variis casibus ungunt sanos, adhibentes materiam et formam extremae unctionis, quin haec unctio ex defectu intentionis Sacramentum dici valeat; ergo etiam licet in reconciliatione Haereticorum adhibita fuerit materia et forma usitata in Collatione Sacramenti Confirmationis, inde tamen non sequitur, collatum fuisse Sacramentum Confirmationis. Atque Cl. Drouin observat b): rationem hanc reconciliandi Haereticos ad Ecclesi-

a) Epist. 71. et 74.

b) In Euchologio pag. 889.

Von dem

Allerheiligſten Geheimniſſe des Altars,

I. als unblutigem Opfer,

II. als Sakrament.

Eine dogmatiſche

Abhandlung,

ſammt zwei

Beilagen.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Trank und wohl auch durch seine bleibende Gegenwart so recht eine gute Gnade, ja Quelle der Gnaden; der Gegenstand unaussprechlichen Dankes. Und wodurch könnten wir dem Spender alles Guten würdiger danken, als durch dies unendlich werthe Opfer *)?

b) Eulogia, d. h. der Segen **). Einst wurden die consecrirten Theile der Eucharistie zum Zeichen der wechselseitigen Liebe an abwesende Priester verschickt. Später wurden anstatt consecrirter nur gesegnete Brode an die geschickt, die verhindert waren gegenwärtig zu seyn ***).

c) Die Ostern a); weil dies Geheimniß zu Ostern eingesetzt worden ist, und weil es Christum, unsre wahre Ostern enthält.

d) Synaxis, d. h. Versammlung (Collectio), weil dabei viele Gläubigen erschienen; daher sagen die Lateiner Collecta.

3. Benennungen zweiter Art, die nämlich nur das Opfer berühren, sind:

a) Liturgie, die Opferhandlung, oder der Ritus und die Ordnung zu opfern.

b) Messe ****), Gebeth zu Gott.

---

*) Wiest bemerkt, man sage auch darum Eucharistie, quia Christus in ejus institutione gratis egit." (Demonstr. Dogm. Tom. VI. §. 134. *).

**) Vergl. 1. Kor. 10, 15. „Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν." „Calix benedictionis, cui benedicimus."

***) Vergl. Conc. Laodic. c. 49.

a) Vergl. 1. Kor. 5, 7. „Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus." Pascha steht da metonymisch für Osterlamm.

****) Von Missa, das von missa (mitto) herkommt. — Das „Ite, missa est," könnte also den Sinn haben: Nun könnet ihr gehen; das Opfer ist zu Gottes Thron geschickt. (Ite, missa est hostia). Indessen kommen da verschiedne Deutungen vor. Die Mehresten sagen, und zwar gründlicher, das Wort Missa sey zu

Der Benenn „Meſſe" erwähnt ſchon der heilige Ambroſius a), dann der heilige Auguſtin b).

c) Das „Opfer des Brodes und Weines" c).

d) Altars-Opfer d).

Zweiter Abſchnitt.

Beweiſe für das Dogma von dem Daſeyn dieſes göttlichen unblutigen Opfers.

4. Unſer Opfer iſt im alten Bunde ausdrücklich geweiſſaget worden. Der Herr ſprach durch den Propheten Malachias, Er wolle keine Gabe mehr von der Juden Hände, es werde Ihm an allen Orten ein reines Opfer dargebracht werden e) *).

Das Opfer am Kreuze kann hier nicht verſtanden werden, indem es nicht überall dargebracht worden iſt. Schon der Ausdruck ein „reines Opfer" verbietet da unſere Gebethe und Werke der Frömmigkeit zu verſtehen, die ſo leicht von uns verunreinigt werden.

Hier verdient bemerket zu werden, daß das vom Propheten gebrauchte Wort „Mincha" keine geiſtige Gabe, ſondern eine Opfergabe, ja eigentlich eine aus Mehl gemachte Opfergabe

---

deuten auf (dimissio populi) Entlaſſung des Volkes. „Missam facere" heißt nach Angabe des alten Biſchofes Avitus „entlaſſen." Epist. 1. ad Regem. Burg. Gund.).

a) L. 5. ep. 33.

b) Serm. de Temp. 91.

c) S. Fulgent. l. de fide c. 19.

d) Oblatio Altaris. — S. Augustin. ep. 149.

e) I. 10, 11.

*) Da redet der Prophet nicht von Opfer im uneigentlichen Sinne, wo z. B. Gebethe und Dankſagungen ſind; die nimmt man ohnehin nie von den Händen. Er redet da von einem äuſſerlichen Opfer. Jehova gibt den Grund an: Weil mein Name groß iſt unter den Völkern." (V. 11.) Durch das Chriſtenthum wird Gott von den Völkern erkannt und angebethet.

Trank und wohl auch durch ſeine bleibende Gegenwart ſo recht eine gute Gnade, ja Quelle der Gnaden; der Gegenſtand unausſprechlichen Dankes. Und wodurch könnten wir dem Spender alles Guten würdiger danken, als durch dies unendlich werthe Opfer *)?

b) Eulogia, d. h. der Segen **). Einſt wurden die conſecrirten Theile der Euchariſtie zum Zeichen der wechſelſeitigen Liebe an abweſende Prieſter verſchickt. Später wurden anſtatt conſecrirter nur geſegnete Brode an die geſchickt, die verhindert waren gegenwärtig zu ſeyn ***).

c) Die Oſtern a); weil dies Geheimniß zu Oſtern eingeſetzt worden iſt, und weil es Chriſtum, unſre wahre Oſtern enthält.

d) Synaxis, d. h. Verſammlung (Collectio), weil dabei viele Gläubigen erſchienen; daher ſagen die Lateiner Collecta.

3. Benennungen zweiter Art, die nämlich nur das Opfer berühren, ſind:

a) Liturgie, die Opferhandlung, oder der Ritus und die Ordnung zu opfern.

b) Meſſe ****), Gebeth zu Gott.

---

*) Wieſt bemerkt, man ſage auch darum Euchariſtie, quia Christus in ejus institutione gratis egit.“ (Demonstr. Dogm. Tom. VI. §. 134. *).

**) Vergl. 1. Kor. 10, 15. „Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν.“ „Calix benedictionis, cui benedicimus.“

***) Vergl. Conc. Laodic. c. 49.

a) Vergl. 1. Kor. 5, 7. „Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus.“ Paſcha ſteht da metonymiſch für Oſterlamm.

****) Von Missa, das von missa (mitto) herkommt. — Das „Ite, missa est,“ könnte alſo den Sinn haben: Nun könnet ihr gehen; das Opfer iſt zu Gottes Thron geſchickt. (Ite, missa est hostia). Indeſſen kommen da verſchiedne Deutungen vor. Die Mehreſten ſagen, und zwar gründlicher, das Wort Missa ſey zu

7. Die heiligen Schriften des neuen Bundes zeugen unläugbar für unſer Altarsopfer.

Das erſte Mal brachte es Jeſus Chriſtus am Abendmahle, indem er das Brod in ſeinen Leib und den Wein in ſein Blut verwandelte; wovon ſpäter ausführlicher. Daß Er da ein Opfer brachte, ſagte Er Selbſt deutlich: „Der (mein Leib) für euch gegeben wird; das (mein Blut) für euch vergoſſen wird" a).

Jene Stelle, wo es von den Apoſteln heißt, ſie haben dem Herrn gedient b), wird nicht unſchicklich nach dem Griechiſchen (λειτουργούντων *) δε αὐτῶν etc.) ſo überſetzt: „da ſie dem Herrn opferten"; wenigſtens glaubte der gelehrte Erasmus, ſo überſetzen zu müſſen. Daher mag es rühren, daß ſchon ſeit den allerälteſten Zeiten der Apoſtel das griechiſche Wort λειτουργια das Meßopfer bedeutet.

Gewiß muß der heilige Apoſtel unſer Altarsopfer gemeint haben, wo er ſchreibt: „Wir haben einen Altar, von welchem diejenigen, die der Stiftshütte dienen, keine Macht haben zu eſſen." Hebr. 13, 10. Altar ſteht per meton. anſtatt „Opfer."

8. Wir wollen aber zugeben, daß, ob es ſchon nicht wahr iſt, die heiligen Schriften für unſer Altarsopfer nicht hinlänglich zeugen; wer kann dagegen die allerreichhaltigſten Zeugniſſe der Ueberlieferung läugnen?

Man leſe des Natalis citirte Abhandlung, in der man die allerdeutlichſten und beſtimmteſten Väterzeugniſſe nach der Reihe finden wird. Die Väter ſprechen von dem Altarsopfer als einem Geheimniſſe göttlicher Einſetzung, das wir nach Chriſti Geſetze ſtets zum Andenken Seiner wiederholen ſollen; ſie ſagen, dies Geheimniß werde in Gegenwart des chriſtlichen Volkes gefeiert,

---

a) So heißt es im Griechiſchen in der gegenwärtigen Zeit. — Luk. 22, 19. 20.

b) Apoſtelg 13.

*) λειτουργία von λειτος „öffentlich," und ἔργον „Werk," „Geſchäft." Das Opfer iſt ein öffentliches Werk.

bedeutet a). Eine unverkennbare Weisſagung von unſerm Altars-Opfer unter Brodesgeſtalt.

5. In dem 109. Pſalmen wird von Chriſtus Jeſus vorhergeſagt, Er ſey Prieſter nach Melchiſedechs Ordnung *).

Ohne Opfer kein Prieſter. Wie das Opfer, ſo der Prieſter in Bezug auf die Ordnung. Nun Melchiſedech opferte in Brod und Wein, er der Prieſter des Höchſten b); wer kann nun noch zweifeln, Chriſtus opfere unter den Geſtalten des Brodes und des Weines. Das that Er nicht am Kreuze, wohl aber that Er es auf unſern Altären.

6. Andere ſinnbildliche Weisſagungen von unſerm Altars-Opfer, die in den heiligen Schriften des alten Bundes vorkommen, will ich den Leſern zur Betrachtung überlaſſen. Der heilige Auguſtinus macht die Bemerkung, daß alle alten Opfer Sinnbilder unſers Altarsopfers waren c). Z. B. das „Blut des Bundes" d) ſinnbildete das Blut Jeſu, das in dem unblutigen Opfer ſittlicher Weiſe vergoſſen wird; hierauf ſcheint Chriſtus beim letzten Abendmahle angeſpielt zu haben, da Er ſprach: „Dies iſt „mein Blut des neuen Bundes" e). — Das Oſterlamm, das ein unverkennbares Sinnbild unſers Lammes Gottes iſt, wurde auch gegeſſen, alſo iſt es nicht nur Sinnbild des blutigen Opfers, ſondern auch des unblutigen, von welchem wir genießen **).

a) Vid. Buxtorfii Lexicon hebraico-chaldaicum voce Minchah. — Erat Minchah sacrificium ex simila turi commixtum et oleo conspersum. — Selbſt Rabiner erklären die Stelle des Propheten von einem wahren Opfer.

*) Auf dieſe Stelle beruft ſich auch der heilige Paulus Hebr. 5, 6. — Man ſehe Mehreres hierüber in meiner vierten Abhandlung.

b) Schöpf. 14, 18.

c) L. 17. de Civit. Dei c. 20.

d) Exod. 24. 8.

e) Matth. 26, 28.

**) Dieſe Erklärungen findet man in den heiligen Vätern. (Sieh Natalis cit. Dissert.). — Vergleich auch das Tridentinum (Sess. 22. cap. 1).

man leſe im Natalis nach. Die Liturgie, die man dem heiligen Apoſtel Jakobus zueignete, und von der ſchon eine alte Synode Meldung thut a), eine andere, die den Namen vom Clemens führt b), eine, welche Dionyſius oder doch ein Alter rühmt c), die von dem heiligen Baſilius und dem heiligen Chryſoſtomus zeugen auf's umſtändlichſte für unſer Opfer. Deßgleichen die chaldäiſche Liturgie, deren ſich die Neſtorianer und Jakobiten durch Syrien, Aſſyrien, Perſien, Indien und an Aſien gränzende Länder bedienen. Ferners die koptiſche, welche nach Angabe des Athanaſius Kircher die alte egyptiſche ſeyn ſoll d); dann die äthiopiſche, armeniſche, und die Liturgie der Maroniten. Um recht vieles zu übergehen, will ich noch bemerken, daß die mozarabiſche oder gothiſche Meſſe vom fünften Jahrhunderte bis auf den ſiebenten Gregor bei den Spaniern und benachbarten Völkern im Gebrauche war; auf Gregors Geheiß nahmen ſie den römiſchen Ritus an. Die ſo vielfältigen Liturgien der verſchiednen Völker, kommen im Weſentlichen alle mit dem römiſchen überein.

10. Auch Conciliar-Zeugniſſe könnte ich anführen, z. B. e).

11. Daher hatte das Tridentinum unzählige Gründe, zu entſcheiden, daß in der heiligen Meſſe ein wahres und eigentliches Opfer der Gottheit dargebracht wird, und daß dies Opfer nicht einerlei mit der Kommunion iſt f), durch die uns Chriſtus zur Speiſe gegeben wird.

---

a) Synod. Trullon. can. 32.

b) In libr. Constitution. descripta.

c) Eccles. Hierarch. c. 3.

d) In Prodromo Copto.

e) E. gr. Synod. Alexandrin. ep. ad omnes Ecclise catholi. Episcop., apud S. Athanas. Apolog. 11. — Synod. Nicaen. canon. 18. — Epist. Julii P. M. ad. Arianos Episcopos, qui ex Antiochena Synodo ad ipsum scripserant. — Concil. Toletan. 12. can. 5. ann. 681.

f) Sess. 22. can. 1. „Siquis dixerit, in Missa non offerri Deo verum et proprium Sacrificium, aut quod

12. Die Ketzer, welche unſer Dogma vom Altarsopfer *) verwerfen, bekennen wohl ſelbſt, daß ſie hierin das ganze chriſtliche Alterthum wider ſich haben. Luther z. B. bekennt, beinahe gar nichts ſey in der Kirche allgemeiner als das Meßopfer, es ſey durch den Gebrauch der Jahrhunderte beſtätigt und Niemand zweifle daran a). Ein ähnliches Bekenntniß machte auch Zwingl b), wie auch Calvin c).

13. Verdrehung der Schrifttexte und der Väterſtellen waren die Waffen der Ketzer auch in dieſem Stücke. Wer hierauf Beantwortungen leſen will, der mag ſie in Natalis ſuchen d).

14. Ein paar andere Einwendungen, welche ſie gegen unſer Dogma machten, wollen wir kurz abfertigen.

1) „Durch das Opfer am Kreuze war die Erlöſung ſchon vollendet e); wozu ein anderes Opfer?"

Ja, vollendet hat unſer großer Mittler am Kreuze die Erlöſung; in dieſem Sinne hat Er durch Ein blutiges Opfer vollendet, wie der heilige Apoſtel Paulus ſagt f). Die Frucht des Kreuzopfers wird aber uns durch die heiligen Sakramente zugewendet, ohne daß die Sakramente der Vollkommenheit des Verſöhnungstodes etwas benehmen; warum ſoll uns die Frucht des

---

offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit."

*) Für ſpitze Forſcher bemerke ich aus Veronius: „De Fide non est, Sacrificium Missae esse Sacrificium absolutum et non tantummodo commemoratorium seu relativum; verumtamen verum et proprium." (Regula Fidei §. 14. de Sacrificio Missae).

a) De captiv. Babylon. — L. De Miss. abrog. — L. de Miss. priv. et unct. Sacerdot. — L. advers. Regem. Angliae.

b) In Epicheresi de Canone Missae.

c) L. 4. Instit. cap. 18.

d) Diss. cit. n. 27. etc.

e) Hebr. 10, 10. 12.

f) l. c. „Nach welchem Willen wir durch die einmal geſchehene „Aufopferung des Leibes Jeſu Chriſti geheiliget worden ſind. — „Dieſer brachte — nur Ein Opfer für die Sünder dar."

Kreuzopfers nicht durch das Meßopfer zukommen, ohne daß dies jenes verdunkelt?

Das Kreuzopfer ist der Quell der Gnaden, der Quell im ganz eigentlichen Sinne. Das Altarsopfer ist, wie die Sakramente, der Kanal, durch den der Quell uns zufließt; jedoch so, daß dieß Altarsopfer dem Werthe nach dem Kreuzopfer gleich kommt; dieser Kanal ist so göttlich, als der Quell *).

So denkt die Kirche, wie sie uns zu Trient lehrte a); sie sagt uns, die Kraft des Kreuzopfers werde uns durch die Messe zugewendet zur Vergebung der täglichen Sünden.

Mit vollem Rechte hat daher das Tridentinum als Glaubenslehre entschieden, das Meßopfer entehre das Kreuzopfer nicht, noch benehme es diesem b).

Ist es nicht schön, ist es nicht entzückend, daß das blutige Opfer am Kreuze auf unsern Altären unblutig wiederholt wird! Ist die Wiederholung von etwas Herabsetzung desselben? **).

Sollte das Priesterthum Christi mit seinem Tode aufhören? c).

Sollen wir kein Opfer mehr darbringen, das Gottes würdig ist? Soll die Kirche Jesu kein Opfer haben?

Ach, wie tief sanken Luthers und Calvins Anhänger! Sie haben kein Opfer; hierin sind sie schlechter, als so viel andere Sekten nicht sind! Kein Volk von einiger Bildung war ohne Opfer; nur diese sind es, und thun groß darauf!

---

*) Schön führt diese Ansicht der Cardinal Hosius aus (in confessione Synodi Petricoviensis nomine edita cap. 41). Natalis nahm die Stelle auf.

a) Sess. 22. cap. 1.

b) Sess. 22. can. 4. „Si quis dixerit, blasphemiam irrogari sanctissimo Christi Sacrificio in cruce peracto per Missae Sacrificium, aut illi per hoc derogari; anathema sit.

**) Aehnliches sagte schon der heilige Chrysostomus (Homil. 17, in Ep. ad Hebrae.)

c) Vergl. Trident. sess. 22. cap. 1.

2. „Die Meſſe ſoll eine neue Erlöſung ſeyn?“ — Ein Einwurf von Calvin.

Die Antwort iſt dieſelbe, die wir ſo eben gaben. Keine neue Erlöſung iſt das Meßopfer; ſondern durch dies wird uns die am Kreuze vollbrachte Erlöſung applicirt, zugewendet. So ſprechen hierüber die Väter

15. Die Augsburger Confeſſion warf uns vor, daß wir a) die Ehre des Opfers Chriſti auf das Thun der Prieſter übertragen.

Allein, das iſt Mißverſtändniß. Wir alle bekennen in tiefer Demuth, der unendliche Werth der Meſſe komme von Dem, der unſer Opfer iſt. Als Wiederholung des unendlichen Kreuzopfers hat unſer Opfer unendlichen Werth. Wir alle bekennen mit freudigem Danke, daß der höchſte Prieſter auch beim Meßopfer nur Jeſus Chriſtus, Er zugleich der Prieſter und das Opfer iſt, wie Er's am Kreuze war. Die Prieſter ſind in Bezug auf Ihn nur die Opferdiener des Einen höchſten Prieſters. So lehren alle katholiſchen Theologen, der heil. Schrift und der Ueberlieferung gemäß. Wer weiß das nicht? Dieß iſt der Begriff der ganzen Kirche a).

16. Johann Huß iſt in dem Munde der Proteſtanten der Zeuge der Wahrheit; nun aber nahm er unſre Lehre vom unblutigen Opfer an, und vertheidigte ſie b).

Die Proteſtanten verſuchten mehr als Ein Mal, ſich an die griechiſche Kirche anzuſchließen; und dennoch hat dieſe unſer Meßopfer. Warum trennten ſie ſich alſo hierin von der katholiſchen Kirche?

Dritter Abſchnitt.

Von der prieſterlichen Conſecration, in der das Weſentliche des Opfers beſteht. —

17. Indem Jeſus am letzten Abendmahle das Brod in ſeinen Leib und den Wein in ſein Blut verwandelte, opferte Er.

a) Trident. Sess. 22. cap. 2.

b) Tract. de Sacram. Corpor. et Sanguin. — Tract. de Eccles. cap. 15.

Da zeigte Er, Er sei Priester nach Ordnung Melchisedechs, als opferte Er damals a).

Luther macht sich daher lächerlich, da er sagt: Christus habe nur Brod gebrochen, und den Jüngern selbes und den Kelch gereicht.

Jesus Christus hat am letzten Abendmahle nicht nur das Osterlamm mit seinen Jüngern gegessen, sondern auch dessen Sinnbildung erfüllen wollen; Er setzte also da seine wahren Ostern ein, und opferte sich als das wahre Lamm in dem Geheimnisse des Brodes und des Weines. Dies ist die gründliche Bemerkung der Väter b).

Als Jesus Christus den Kelch reichte, sprach Er: „Dies ist mein Blut des neuen Bundes." War das Blut des alten Bundes ein Opferblut c), soll das des neuen Bundes kein Opferblut seyn? Das können die Lutheraner wohl selber nicht läugnen, da Luther so oft wiederholt: „Die Messe ist das Testament Christi d)."

Und da Christus beim Abendmahle sprach: „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird e)," sprach Er ja das Opfer aus; wo Hingabe, da Opfer. Und damit wir wissen, daß dies Hingeben nicht nur zur Genießung, sondern auch zum Opfer war, sprach Er bei Segnung des Kelches: „Das für euch vergossen wird f)." So räsonniren die Väter g). Ich

a) S. Cyprian. epist. ad Caecil. — Euseb. Caesariens. l. 5. d. Dem. Evang. c. 3.

b) E. gr. S. Hieronym. in Cap. 26. S. Matthae. — S. Chrysost. hom. 83. in Matth. — S. Gaudent. Tract. 11. in Exod. — S. Leo Serm. 7. de Passion. Domin.

c) Vergl. Exod. 24.

d) Sieh Natal. H. E. l. c.

e) Luk. 22, 19.

f) Luk. 22, 20.

g) Z. B. Gregor. Nyss. or. 1. de resurrect. — Chrysostom. Hom. 11. in 2. ad Timoth.

habe schon oben bemerkt, daß die Worte von der Blutausgießung auch auf den Kelch, nicht bloß auf den Kreuztod, dem griechischen Texte zufolge, bezogen werden *); d. h. jetzt beim Abendmahle wird das Blut (im sittlichen Sinne) zur Sündenerlassung vergossen; wie denn Matthäus ausdrücklich sagt: „zur Vergebung der Sünden."

18. Nun consecriren auch die Priester nach Jesu Befehle das Brod und den Wein; durch die consecrirenden Worte, die sie wie Jesus über das Brod sprechen und über den Wein, wird jenes der Leib Jesu und dieser das Blut Jesu; folglich geschieht auch hier das unblutige Opfer a).

19. Da geschieht ein wahres Opfer, nicht eine bloße Erinnerung an das Opfer am Kreuze; die Gegenlehre hat die Kirche als ketzerisch verdammt. b).

20. So zu consecriren, so zu opfern hat Jesus Christus den Priestern die Vollmacht gegeben. Dies geht hervor aus allen unzähligen Zeugnissen, welche für das Opfer selbst stehen.

Dies ist Dogma, entschieden zu Trient, wie auch, daß Christus mit den Worten: „Dies thuet zum Andenken Meiner," das Meßopfer verordnet habe c).

21. Sofern der Priester das Gesagte thut, thut er, was kein Nichtpriester thun kann.

Nennt die heilige Schrift das ganze würdige Christenvolk Priester d), so heißt da Priester im Allgemeinen ein Gott Opfernder; wir opfern uns und unser Lob und Dank und all

*) Nämlich bei Lukas, Matthäus, Markus.

a) Vergl. Tridentin. Sess. 22. cap. 1.

b) Trident. Sess. 22. can. 3.

c) Sess. 22. can. 2. „Siquis dixerit, illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos Sacerdotes; aut non ordinasse, ut ipsi aliique Sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum; anathema sit."

d) 1. Petr. 2. 5. — Offenb. 5. 10. und 20, 6.

das Unsrige dem Vater durch Jesus Christus. Aber im engen eigentlichen Sinne können nicht Alle Priester genannt werden.

Wollte Luther nur ein geistliches und allen Christen zukommendes Priesterthum, so wollte er, wovon nur Schwärmer träumen können *). Hierin verstieß er wider alle Philosopie, die allen Völkern ein besonderes und eigentliches äusseres Priesterthum dictirte; er verstieß gegen alle Offenbarungslehre schon des alten Bundes.

Die heil. Schrift nennt Christen auch „Könige a);" gibt es darum keine Könige über Christen-Völker im besondern eigentlichen Sinne? **)

Für das eigentliche hier gemeinte Priesterthum könnte ich, wie ich schon sagte, unzählige Zeugnisse anführen b), nicht nur aus Vätern, sondern aus Concilien und Ritualen, wovon man bei Morinus Auszüge lesen kann c).

---

*) Auch die Waldenser lehrten, jeder gläubige Laie, wenn er nur ein braver Mann ist, könne die Eucharistie consecriren. (Nach dem Zeugnisse des Raynerus, Libr. contra Waldens. c. 1.)

a) Offenb. 5, 10.

**) Die citirte Stelle scheint mir den Ausdruck „Könige" selbst zu erklären da sie sagt: „und wir werden auf Erden herrschen;" das heißt hier: das Christenthum wird über das Judenthum und das Heidenthum siegen. Die Vulgata sagt statt βασιλεύσ „regnum" — Oder: wir sind Könige, weil Miterben des Königs Christus.

b) z. B. S. Ignat. M. in epistolis suis. — Tertull. L. de Praescr. Haeret. c. 41. — S. Cyprian. Ep. 35. — et ep. 66. ad Cler. et Pleb. Furnat. — Epist. 69. ad Florent. — libr. de lapsis. — S. Epiphan. epist. ad Joann. Hieros. Episc. — S. Chrysost. l. 3. de Sacerdotio. — S. Hieron. in Dialog advers. Lucif. — S. Augustin. l. 11. contra Epistol. Parmen. c. 13. — L. 1. de Baptism. contra Donat. c. 1. — S. Gaudentius Brix. Ep. Serm. 2. in Exod. —

c) L. 11. de sacr. Latin. Ordin.

Ueber die Exiſtenz des Prieſterthumes iſt der gelehrte Biſchof von Roff ſehr leſenswerth a).

22. Theologen bemerken, daß die Kommunion des Prieſters mit zur Vollſtändigkeit des Opfers gehört. Wie Jeſus als Leichnam in's Grab gelegt ward, ſo ruhet Er als Opfer in dem Prieſter. So groß iſt ſeine Liebe.

Wenigſtens wird es als göttliches Gebot angeſehen, daß der Prieſter ſein Opfer genieße.

Daß aber hier ein Dogma walte, iſt mir unbekannt.

Deßwegen ſagt die Tradition der Kirche, wenn der Opfernde nicht mehr kommuniciren kann, müſſe ein anderer, ob etwa gleich nicht mehr nüchterner Prieſter, kommuniciren *).

Die Kommunion macht das Opfer ſchon vollſtändig **), wenn gleich nicht alle conſecrirten Partikeln genoſſen werden. Dafür bürget die Praxis der Kirche; und es geht aus der Natur der Sache hervor.

23. Weil Jeſus Opferſpeiſe für ſein ganzes Volk ſeyn und als ſolche in Allen ruhen will, wäre es freilich ſchicklich, daß das Volk mit dem Prieſter vom Opfer wahrhaft genöße, wie denn im frömmern Alterthume wirklich geſchehen iſt.

Allein, nöthig iſt es nicht. Das Volk genießt doch die Opferſpeiſe, wenn ſchon ſpäter.

Das frömmere frühere Alterthum ſelbſt kannte Meſſen, dabei das Volk nicht mit dem Prieſter von demſelben genöß b).

---

a) L. de sacri Sacerdotii Defensione contra Lutherum.

*) Da berufen ſich Einige auf C. Relatum 11. dist. 2. De consecr., wo P. P. Conc. Toletani XII. ſo reden: — — „Certum est, quod hi, qui sacrificantes non edunt, rei sunt Dominici Sacramenti . . Nam quale illud erit Sacrificium, cujus nec ipse sacrificans particeps esse cognoscitur?“

**) Die Schule ſagt: Die communio Sacerdotis ſei pars integrans.

b) Vergl. S. Chrysost. hom. 5. in ep. 1. ad Timoth. et hom. 31. ad Popul. Antioch. — Auctor sermonis, qui est inter Ambrosianos 34. — Gennad. Massil. L. de

Und seit Jahrhunderten ist es so; was die Kirche nie geduldet hätte, wenn die Lehre neuerer Ketzer wahr wäre, man müsste mit dem Priester kommuniciren, dessen Messe man mit anhört. Ueberhaupt war hierin der Gebrauch in den Kirchen, ja wohl gar in derselben Kirche verschieden. Schon der heil. Augustin schrieb a), einige gehen alle Tage, andere nur an gewissen Tagen zur Kommunion.

Als die Liebe der ersten Christen noch glühte, ward in den frühsten Jahrhunderten freilich in der Regel nicht Messe gelesen, wobei die Anwesenden nicht kommunicirt hätten. Dies zeigt sich selbst in unserm Meßcanon, und in andern Alterthumsurkunden b). Dieser Eifer war in Rom und Spanien noch im vierten Jahrhunderte, der zur täglichen Kommunion antrieb c). Zur täglichen Kommunion ermunterte noch Ambrosius, ein heiliger Bischof, den niemand der Unbescheidenheit beschuldigen kann d).

In dem neunten Jahrhunderte waren die Christen in Deutschland und vielleicht auch in benachbarten Kirchen dem alten Gebrauche so getreu, daß sie bei jeder Messe kommunicirten, wenn sie gleich mehrern an Einem Tage beiwohnten; das bezeuget uns Walafrid Strabo e) *).

---

eccles. dogm. c. 53. — Concil. Agathense apud Natalem l. c. — Concil. Turonen. II. can. 50.

a) Ep. 118. ad Januar.

b) Canon 10. inter eos, qui apostolici dicuntur. — Illiberitani Concil. can. 28. — Conc. Antiochen. sub. Jul. canon. 12. — Toletan. 1. can. 13. — Vergl. Micrologus cap. 51.

c) S. Hieronym. ep. 50. ad Pammach. et ep. 28. ad Luc.

d) L. 5. de Sacram. c. 4.

e) L. de eccles. Officiis cap. 22.

*) „Olim Sacerdotes multoties eadem die — etiam e sola devotione celebrarunt, prout patet ex Concilio Toletano XII. ann. 681. celebrato. Saecul. XI. saepius adhuc in die celebrasse Sacerdotes, patet ex can. 22. Concili

Nach und nach erloſch die heilige Gluth der Liebe. In Orient war der Gebrauch der Kommunion ſchon zur Zeit des heil. Chryſoſtomus ſeltner; deßwegen ermahnte er ſein Volk zu recht oftmaliger Kommunion. Jedoch ſagt er, die Meſſe, bei der man nicht kommunicirt, nütze den Lebenden und den Verſtorbenen. (Hom. 21. in Act.)

Die beiwohnenden Chriſten wollen doch bei der heil. Meſſe wenigſtens geiſtlicher Weiſe kommuniciren. Der Prieſter opfert im Namen Aller und für Alle; ſomit kommunicirt er nicht nur für ich, ſondern für Alle. Daher iſt es helle Frömmigkeit, welche ſters denkt: „Ich will der Kommunion aller Prieſter theilhaftig yn, wie auch aller ihrer Opfer.“

Tadelt der heil. Paulus die Korinther, daß ſie in ihren Zuſammenkünften nicht mehr das Mahl des Herrn genießen a); ſo iſt u die Rede nicht, von der Kommunion und gehört eigentlich gar nicht hieher. Das „Mahl des Herrn“ (Coena Dominica *) heißt in dieſer Stelle ein „gemeinſames Gaſtmahl der Gläubigen,“ wobei ſich Arme und Reiche erquickten; es war eingeführt und mit einer Art Feierlichkeit zum Andenken an das Abendmahl, das Chriſtus vor der Einſetzung des Altars Sakramentes mit ſeinen Jüngern gehalten hat, oder vielmehr zur Vorſtellung deſſelben, und zur Erhaltung der gegenſeitigen Liebe begangen. Dies Gaſtmahl hieß in den erſten Zeiten Agape, Liebesmahl. Nun

---

Salegunstadiensis anno 1022. celebrati, ubi statuitur: ut unusquisque presbyter in die non amplius quam tres Missas celebrare praesumat.“ Hanc post modum disciplinam multoties eadem die sacrificandi abrogavit eodem adhuc Saeculo Alexander Papa II., cujus postea ordinationi subscripsit Innocentius Papa III. cap Noluisti de celebr. Miss) ordinans: „Excepto die nativitatis dominicae, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit Sacerdoti semel in die Missam solummodo dicere.“ (Se Wieſt. T. V. §. 203.)

a) 1. Kor. 11.

*) „Κυριακὸν δεῖπνον.“

tadelte der Apoſtel, wie der Context zeigt, die Korinther, daß ſie das gemeinſchaftliche Gaſtmahl nimmer hielten, ſondern Privat-Gaſtmahle hatten, und ſo die Armen ausſchloſſen, daß ſie hungern mußten, indeſſen die Reichen zu viel genoſſen . . .

24. Wie der Prieſter anerkannter Maßen nur unter beiden Geſtalten conſecriren und opfern darf, ſo ſoll er unter beiden Geſtalten kommuniciren. Das eine wie das andere geht aus der Sache ſelber hervor und iſt Lehre der Kirche. a).

Daß der Prieſter nie abſichtlich unter Einer Geſtalt conſecrire, iſt ein ſo ſtrenges göttliches poſitives Geſetz, daß es gar keiner Schwierigkeit weicht. So ſagen alle Theologen *).

Es liegt in der unläugbaren Tradition. Chriſtus iſt der erſte höchſte Prieſter nach Melchiſedechs Ordnung; alſo dürfen die Prieſter, die es nach Ihm ſind, (Sacerdotes secundarii) nicht anders als nach Melchiſedechs Ordnung opfern, ſomit nur unter beiden Geſtalten.

Ob aber das Opfer unter Einer Geſtalt weſentlich Opfer wäre? — Daß die Conſecration wahre Conſecration wäre, iſt unläugbar. Ob aber dieſe Conſecration ein Opfer ausmache, darüber haben die Theologen einen ziemlich unnöthigen Streit, den die Kirche ruhig zuſieht. Einige ſagen, es ſey doch ein wahres Opfer, weil da durch eine Conſecration der Tod dennoch vorgeſtellt werde, indem der Leib ohne Blut, oder das Blut ohne Leib dargebracht wird. . . Für die Vernunft eine nicht unrichtige Vorſtellung.

Indeſſen iſt die verneinende Meinung die gemeinere, wie Habert bemerkt (Theol. dogm. Tom. 5. de Euchar. pag. 422)

---

a) Vergl. Trident. Sess. 22. cap. 1. can. 2. — Vergl. auch C Comperimus de cons. d. 4.

*) Ich ſagte: „abſichtlich.“ Ein anderes wäre, der Prieſter beabſichtige unter beiden Geſtalten zu conſecriren; aber nach der Conſecration des Brodes kommt z. B. Todesgefahr, der, wie geſetzt, er ſich beſtimmt ausſtellt, wenn er auch den Wein conſecrirte; da nun dürfte er, wie Theologen ſagen, die Conſecration des Weines unterlaſſen.

Die Patronen dieſer Meinung ſagen, Chriſtus wolle unter beiden Geſtalten conſecrirt wiſſen, anders laſſe Er's alſo nicht gelten. — Gilt aber die Conſecration, warum nicht auch das Opfer?

Daß man den Norwegern von Seite des heiligen Stuhles ſoll erlaubt haben, ohne Wein zu conſecriren, iſt ein Mährchen. (Sieh Habert l. c.). Dies ſey gelegentlich erwähnt.

25. Die Darſtellung des Leibes und des Blutes, die durch die Conſecration geſchieht, iſt das große Opfer unſers Gottmenſchen Jeſu Chriſti, nach der Ordnung, nach der Er Selbſt Prieſter iſt, nach der Ordnung Melchiſedechs.

Dies erhellet noch mehr, wenn man bedenkt, daß die Opferung im *ſittlichen* oder *myſtiſchen* Sinne gerade dadurch geſchieht, daß erſt das Brod in den *Leib*, und dann der Wein in das *Blut* verwandelt wird *). Da wird direct und formäl das Blut dem Vater dargeſtellt, als wäre es vom Leibe getrennt, ob es ſchon nimmer von ihm getrennt werden kann. Dieſe *myſtiſche* Scheidung iſt nun ein myſtiſches Darſtellen des Todes, weil dort Tod iſt, wo Scheidung des Leibes und des Blutes. Auf dieſe Weiſe wird der Opfer-Tod Jeſu Chriſti auf unſern Altären unblutiger Weiſe und im ſittlichen Sinne wiederholt.

Ohne Zerſtörung kein Opfer; hier iſt aber eine im ſittlichen Sinne; alſo ein Opfer.

---

*) Da muß man *ſcharf* denken; es handelt ſich um keine Schulfüchſerei, ſondern um den Begriff von einem Geheimniſſe der ewigen Weisheit. Vermöge der Worte: „*Dies iſt mein Leib*," wird das Brod in den Leib verwandelt, und *nur* in den *Leib*. Daß da auch das Blut dabei iſt, kommt daher, weil der Leib Jeſu lebt und ſohin nicht ohne Blut iſt; aber die Conſecrationsworte führen nur den Leib (abſtrahirt vom Blute) herbei. Vermöge der Worte: „*Dies iſt der Kelch meines Blutes* ꝛc." wird nur das Blut (abſtrahirt vom Leibe) herbeigeführt, obſchon dies Blut des lebenden Chriſtus nicht ohne den Leib ſeyn kann. — Hätte man Brod conſecrirt, als Jeſus Leichnam war, da wäre unter der Brodsgeſtalt nur der blutloſe Leib Jeſu mit ſeiner Todtheit geweſen.

Man will dies durch folgendes Gleichniß erklären: Ein Sohn bittet den Vater um Gold; der Vater gibt ihm einen goldnen Ring, an dem ein sehr köstlicher Edelstein ist. Da ist die Schenkung des Edelsteines, ob er schon mit dem Ringe vereint ist, doch ein besonderer Akt. Eben so bedürfen wir zu unserm Opfer nur den Leib ohne Blut, und das Blut ohne Leib; mystisch wird's zum Opfer nächstens nur so erfordert; da wird mystisch das eine ohne das andere dargebracht; so wie in unserm Gleichnisse der Sohn nur den Ring will. Der Edelstein geht mit; aber nur physisch. Das Blut und der Leib Jesu können jetzt physisch nimmer getrennt werden, wohl aber sittlich, so wie der Ring durch einen Akt geschenkt wird, der verschieden ist von dem Akte, durch welchen der Edelstein geschenket wird.

26. Hieraus erhellet ferners, daß unser Meßopfer von dem Opfer Jesu am Abendmahle nicht wesentlich verschieden ist. Jedoch waltet da der zufällige Unterschied, daß bei letzterm Opfer der sterbliche Christus geopfert ward; in der Messe wird der unsterbliche geopfert. In jenem Opfer brachte sich Christus unmittelbar ohne Priesterdienst dar. Dasselbe Opfer am Abendmahle war verdienend; das Meßopfer ist es nicht, weil jetzt Christus nichts mehr verdient. Das Abendmahlopfer stellte das künftige Kreuzopfer dar, unser Meßopfer das schon vollbrachte.

Wesentlich Eins mit dem Kreuzopfer ist das Meßopfer; aber zufällig ist eines vom andern unterschieden; letzteres ist unblutig; das Kreuzopfer war das Lösegeld, durch das Meßopfer kommt es uns zu*).

27. Die Opfer des alten Bundes waren nur Sinnbilder des Opfers, das wir haben, und waren, wie die alten Sakramente von den unsrigen, so auch von unserm Opfer an Wirksamkeit unterschieden. Wie groß ist der Unterschied der Opfergabe und des Priesters!

---

*) Die Schule sagt: „In cruce solutum est redemtionis pretium, in Missa vero adplicatur.“

28. Das Eine unblutige Opfer, das Gott im neuen Bunde ausschließlich annimmt, wird vom Einen höchsten Priester Jesus Christus Selbst gebracht, nach der Lehre der Schrift a) und der Kirche b); jedoch so, daß die Priester, nach Christus, auch wahrhaft Priester sind, weil sie auf Christi Geheiß und in seinem Namen consecriren, und von Ihm besonders die Gewalt zu opfern empfangen haben. Daher hat es die Kirche zu Trient zum formellen Dogma erhoben, daß die Priester wahrhaft Priester sind c).

Opfernde, obschon nicht Consecrirende sind auch alle Gläubigen. Christus opfert Sich für Alle, Er unser höchster Priester; die Priester opfern auch für Alle und als die Priester des Volkes d) nach diesem Wunsche Aller.

Je mehr unser Thun auf das Meßopfer bezogen wird, desto mehr opfern wir mit dem Priester. Hieher gehört das Ministrirn bei der Messe, das Beiwohnen ꝛc. *).

Gar gut ist, wünschen, aller heiligen Meßopfer, die Christus darbringt, theilhaftig zu seyn. Der lebendige Glaube findet in Wünschen dieser Art seine schönste Weide.

---

a) Hebr. 7, 17.

b) Concil. Lateran. c. firm. de summ. Trinit. dicit: „Christum in hoc sacrificio simul esse Sacerdotem et Sacrificium.“ — Conc. Trid. Sess. 22. cap. 2.

c) Sess. 22. can. 2. „Siquis dixerit, illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes: aut non ordinasse, ut ipsi aliique Sacerdotes offerrent Corpus et Sanguinem suum; anathema sit.“ (Vergl. Sess, 23. can. 1).

d) Vergl. Ordin. Miss. — Innoc. 3. l. 3. c. 6. de Sacrif. Missae.

*) Theologen bemerken, man könne auch von den Seelen im Purgatorium sagen, daß sie Opfernde seyn, wenn nämlich sie Ursache sind, daß geopfert wird. Ursache können sie seyn durch vorher gemachte Stipendirungen, oder auch durch Erscheinungen, in welchen sie das Messelesen für sie veranlassen. — — In frommen Anmuthungen opfern sie alle ohne Zweifel alle unsre Altaropfer Gott auf, und freuen sich, daß er durch diese so unendlich verherrlichet wird.

29. Dargebracht wird unſer unblutiges Opfer für alle, für welche das am Abendmahle und das blutige Opfer am Kreuze dargebracht worden iſt. Dies bedarf keines Beweiſes, da hier im Weſentlichen einerlei Opfer zum Ewigen emporſteigt.

Die Prieſter bringen dies Opfer vorzugsweiſe für die Glieder der ganzen Kirche, deren Prieſter ſie ſind.

Ohne Erlaubniß der Kirche darf zwar in der Meſſe für keinen ein beſonderes öffentliches Gebeth verrichtet werden, der nicht in der Kirche iſt. Aber die Liebe des Prieſters, welche die ganze Welt in ihrem Herzen trägt, ſchließt alle Welt in das Opfer der Liebe ein *). Dies Opfer nützt aller Welt und zwar direct, weil es dermalen das Eine Opfer iſt und Chriſtus am Kreuze für alle ſtarb, und ſomit auch auf unſern Altären ſittlicher Weiſe für alle ſtirbt. Eine ſehr erfreuliche Wahrheit, die uns zu neuer Bewunderung unſers unblutigen Opfers erheben ſoll.

Vierter Abſchnitt.

Dies Opfer iſt Anbethungs-, Dank-, Verſöhnungs- und Bitt- oder Erlangungsopfer.

30. Dies ſieht ſchon ein geſunder Philoſoph ein, aus dem Begriffe vom Opfer überhaupt.

Um wie viel mehr muß unſer unendliches Opfer Anbethungs-, Dank-, Verſöhnungs- und Erlangungsopfer ſeyn **)?

*) Ich ſehe nicht, warum die Meſſe von manchen Theologen ſo engſphärig betrachtet wird. Sie ſcheinen nicht gut diſtinguirt zu haben zwiſchen dem Opfer, ſofern es im Namen der Kirche und für die Kirche von den Prieſtern dargebracht wird als ſo etwas, das ein Schatz, und welch ein Schatz! der kirchlichen Gemeinſchaft iſt. — Da ſieht man auch leicht, daß Getaufte, die ohne Schuld auſſer der Kirche ſind, auch in dieſer Hinſicht des Meßopfers theilhaftig werden, weil ſie eigentlich Glieder der Kirche ſind.

**) Sacrificium latreuticum, eucharisticum, propitiatorium, et impetratorium.

Unendlich ist das Meßopfer, weil es auch das Kreuzopfer war, unendlich in seinem Werthe; denn die Person dessen, der das Opfer ist, ist der unendliche Logos.

31. Wir alle bezeugen in unsern Gebethen mit der heiligen Kirche, daß wir durch dies Opfer unsern Gott anbethen, unserm Schöpfer und Herrn huldigen wollen *).

Schon im alten Bunde, um von Abels, des Noa ꝛc. Opfern nichts zu sagen, waren Holokaustен, die Opfer der Verehrung Gottes waren **). Sollte unser Opfer, das durch seine Unendlichkeit alle andern unvollkommenen Opfer, welche Menschen bringen können, abwürdigte, nicht Anbethungs und Huldigungsopfer seyn? Sollte unserm Opfer das Erste und Erhabenste abgehen?

32. Aus demselben Grunde muß unser Meßopfer auch Dankopfer seyn, da auch im alten Bunde Dankopfer waren ***).

33. Hier wäre der Ort, wo wir zeigen könnten, daß wir eigentlich nur Gott das Opfer bringen, wenn wir zur Ehre der Heiligen oder auch um ihre Fürbitte Messe lesen. Aber hievon in einer andern Abhandlung. Hier will ich nur vorbeigehend bemerkt haben, daß es formel entschiedenes Dogma ist, es sey nicht Betrügerei, Messen zur Verehrung der Heiligen und zur Erlangung ihrer Fürbitte zu lesen, wie es die Kirche beabsichtigt a).

---

*) Lesenswerth ist Augustinus Libr. 21 contra Faustum. cap. 21.

**) Sieht man auf die Materie der Opfer des alten Bundes, so kann man sie eintheilen a) in Gießungs-Opfer (libamina) wo Flüchtiges zum Opfer ausgegossen wurde. b) Immolationen, da wurden nichtflüssige Körper z. B. Weihrauch, Brod, geopfert. c) Dann hatte man Schlachtopfer (victimae), da wurden Thiere als Opfer geschlachtet.

***) Dank- wie auch Bitt- oder Erlangungsopfer des alten Bundes hießen Friedensopfer (Sacrificia pacifica).

a) Trid. Sess. 22. can. 5. „Siquis dixerit, impostura esse, Missas celebrare in honorem Sanctorum, et

34. Unſer höchſtgeprieſenes heiliges Meßopfer iſt auch verſö nend, ſowohl in Bezug auf Schuld als auch auf Strafe, ſowe in Bezug auf tödtliche als auf läßliche Sünden.

In Bezug auf Schuld tilgt dies Opfer nicht geradezu u unmittelbar *), ſondern vermittelſt der Bekehrungsgnade, l uns aus dieſem Opfer zukommt, und welche Bekehrungsgnad wenn die Reue vollkommen iſt, uns dann heiliget, oder ſon wenigſtens befähiget, durch das Bußſakrament gerechtfertigt z werden. Von dieſer herrlichen Wirkung des Meßopfers an un Sündern redet in ſalbungsvoller Sprache die Kirche zu Trient a) wo ſie auch ſagt, die Früchte des Kreuzopfers (hiemit auch die Verſöhnung) kommen uns durch das Meßopfer auf reichlichſte zu; — eine eben ſo deutliche als erſchöpfende Grund angebung. Nach der da ausgeſprochnen Lehre der Kirche, kann man auch, wie ſie ſagt, von ungeheuern Verbrechen und Sünden, vermittelſt der heiligen Meſſe los werden.

---

pro illorum intercessione apud Deum obtinen da, sicut Ecclesia intendit, anathema sit."

*) Gount nimmt, nur läßliche Schuld könne bei erforderliche Sinnesänderung, die aber nicht von ſo reiner Liebe begleitet wär daß dieſe die Schuld tilgen würde, durch's Meßopfer geradezu und unmittelbar getilgt werden. Der Leſer urtheile hierüber ſelbſt.

a) Sess. 22. cap. 2. „Docet sancta Synodus, Sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri ut si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Hujus quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens crimina et peccata, etiam ingentia, dimittit, una enim eademque est hostia, idem nunc offerens Sacerdotum ministerio, qui Seipsum tunc in cruce obtulit; — cujus quidem oblationis cruentae fructus per hanc uberrime percipiuntur."

Zur Vergebung der Sünden werde in diesem unblutigen Opfer das göttliche Blut sittlicher Weise vergossen, sagte selbst Jesus, wie wir oben betrachteten.

35. In Bezug auf die Strafe der erlassenen Schuld ist dies Opfer geradezu unmittelbar versöhnend. Dies liegt schon in dem Begriffe von unserm Opfer, und wird von Niemand bezweifelt. Der heilige Apostel Paulus sagt, jeder Priester sei dazu, daß er für die Sünden opfere (Hebr. 5). Also auch unser höchster Priester.

Aber auch auf eine andere indirecte und mittelbare Weise versöhnt dies Opfer in Bezug auf Strafe, indem es zur Quelle oder eigentlicher zum Kanal jener Gnaden wird, durch die wir genugthuende, oder Strafe abtragende, Werke thun können *).

36. Von jeher hielt die ganze Kirche unser Meßopfer für ein wahres eigentliches Versöhnungsopfer. Das zeigt sich in den Schriften der Väter a), und in allen Liturgien, auch in den ältesten.

Daher hatte das Tridentinum Gründe genug zur formellen dogmatischen Entscheidung, daß unser Meßopfer nicht etwa nur Lob- und Dankopfer, sondern auch wahres Söhnopfer ist; und daß man es opfern soll für die Sünden, für die Strafen, zur Genugthuung, für Lebendige und Abgestorbne b).

---

*) Baronius sagt in seiner Regula fidei, was schon Basquez (Disp. 229. cap. 2.) gesagt hat: „Sacrificium Missae esse voluit Christus velut instrumentum, quo meritum passionis suae nobis adplicaretur, ut et adplicatur per Sacramenta etc.“ Gleiches hat auch Holdon (Divinae Fidei Analys. l. 2. c. 4) Dies gilt auch in Bezug auf die Erlangungskraft des Meßopfers.

a) Man vergleiche die Stellen, welche für unser Meßopfer sprechen. Noch citire ich insbesondere S. Cyrill. Hierosolym. Cat. 5. — S. Ambros. L. 1. de off. c. 48. — S. Augustin. q. 59. in Levitic. —

b) Sess. 22. can. 3. „Siquis dixerit, Missae Sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, . . non autem

Wie wir den im Reinigungszuſtande ſich Befindenden durch gute Werke, vorzüglich aber durch das heilige Meßopfer zu Hilfe kommen können, werden wir anderswo ſehen.

Hier genüge, die kirchliche Entſcheidung ſo eben berührt zu haben, daß man für die Verſtorbnen die heilige Meſſe celebriren kann *).

37. Das Tridentinum hat im ſo eben angeführten Canon auch entſchieden, daß wir dies Opfer auch für andere Anliegen (et pro aliis necessitatibus) darbringen können.

Daher heißt unſer Opfer auch Bitt- oder Erlangungsopfer.

Die ganze Tradition in Väterſchriften, Liturgien und in der Ausübung aller Gläubigen bürgt hier; um ſonſt nichts mehr zu berühren.

Unſere Bedürfniſſe ſind entweder geiſtige, oder zeitliche, oder leibliche. Für jede ſtrömet uns Segen aus dieſem göttlichen Opfer. Welche übernatürlichen Gnaden ſtrömen uns da! Wohin können wir uns beſſer wenden, um beſonders die unverdienbare Gnade der endlichen Beharrlichkeit zu erlangen? Dieſe Gnade, de condigno unverdienbar, hier ſtrömet ſie.

Es wäre ſehr unphiloſophiſch, wenn man belächeln wollte, daß unſer Meßopfer auch Quelle des Segens für das Zeitliche

propitiatorium; vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus, . . offerri debere; anathema sit.“

*) Merkwürdig iſt, daß J. Fabricius mehrere Akatholiken anführet, die ſich nicht ſcheuen, zu ſagen, das Opfer der Euchariſtie (wie ſie ihre Kommunion-Handlung nennen) ſey, recht verſtanden, verſöhnend und nütze den Verſtorbenen. (Consideratio Controversiarum inter Evangel. et Romano-Catholicos). — Es iſt allgemeine Lehre der heiligen Väter, daß die heilige Meſſe den Verſtorbenen verhilflich ſey. Citationen wird man mir hier erlaſſen. Man leſe z. B. den heiligen Cyrill von Jeruſalem. Mit Recht glaubet man, die Sitte, für Verſtorbene Meſſen darzubringen, komme aus den apoſtoliſchen Zeiten. Spätern Beginn wird man gewiß nicht erweiſen.

und Leibliche ſeyn kann. Das Zeitliche und Leibliche iſt Mittel zur Erlangung des Ewigen; fließen die Gnaden zur Erlangung desſelben aus unſerm Opfer, warum nicht jenes?

Die heilige Kirche, die Alles zu würdigen weiß, hat in zeitlichen und leiblichen Anliegen ihrer Kinder allezeit die Zuflucht auch zu dieſem göttlichen Opfer gutgeheißen.

Sogar bei den Heiden herrſchte die Vernunftanſicht, man dürfe in ſolchen Anliegen Hilfe erwarten, wenn man opfere.

Wie ſollen wir an der Gabe des Geringern zweifeln, da uns Gott durch dies Opfer unendlich Größeres gibt?

Der heilige Chryſoſtomus bezeuget, man opfere in der Kirche für die Kranken, und um Erlangung der Früchte aller Art a).

Da der Teufel uns, dem Gegenſtande ſeines Neides, auch an Leibe und an unſrer Habe Schaden zufügt, wo er kann, und auf ſeine Weiſe für klug es findet; und da nicht alles hieher Beziehliche ſogleich unter die Schwärmereien zu verbannen iſt: ſo thut der Chriſt gut, nach Prüfung ſolcher Vorfälle, ſich auch an unſer Meßopfer zu wenden. Der helle heilige Auguſtin erzählt, dadurch ſeyn die Plagereien von böſen Geiſtern, die in Wohnungen ihr Unweſen trieben, beendigt worden b). Eine Bemerkung, mit der ich mich im Auge mancher Sinnlinge, die den Teufel erfahren, ohne ihn zu glauben, freilich lächerlich machen werde. Laſſen wir ſie ſchwatzen, und ergreifen wir, zwar ohne läppiſchen Aberglauben, die Waffen unſrer Religion gegen den Widerſacher unſers Heiles *).

a) Hom. 71. in Joann.

b) De civit. Dei l. 22. c. 8.

*) Ich will hier, zum Theile nachholend, bemerken: „Im Jahre 1743 entſchied Benedict der XIV. unter Berufung auf den Ausſpruch des heiligen Paulus (1. Timoth. 2, 2.) und der heiligen Väter, daß man für das Wohl der Könige und Fürſten, vorzüglich bei dem Meßopfer dem Herrn der Heerſchaaren öffentliche Gebethe darbringen ſollte; zugleich bewies er aber aus einem Briefe des Biſchofes Oſius von Corduba an den Kaiſer Conſtantin, daß

38. Dieſes bisher Geſagte ſind Tröpfchen aus unendlichem Meere!

Welch ein Opfer iſt uns Jeſus Chriſtus! Er unſer Prieſter und Opfer zugleich! Ach, die Engel und die Heiligen im Lichtreiche der ewigen Wonne, freuen ſich eines jeden Altaropfers, das zum Vater emporwallt; ſie freuen ſich des Unendlichen unausſprechlich und ſind in dieſer Freude Opferer mit uns.

Die Seelen im Reinigungszuſtande, wie ich ſchon oben berührt habe, glühend von Liebe zu dem Vater und zu ſeinem Eingebornen Jeſus Chriſtus, freuen ſich eines jeden Opfers auf unſern Altären, und ſind in dieſer Freude Opferer mit uns.

Die Früchte des Meßopfers, das alle drei Kirchen erfleht, kommen übrigens aus deſſen eigenthümlicher Kraft, oder mit der Schule zu reden, das Meßopfer wirkt dieſe herrlichen Früchte ex opere operato. So die Theologen, und es liegt in der Anſicht der Kirche a). Wirken ſchon die Sakramente ſo, um wie viel mehr die unblutige Wiederholung des Kreuzopfers, aus dem die Kraft aller Sakramente fließt *)!

Das Meßopfer würde in uns alles nur uns geziemende Gute wirken, wenn wir gehörig disponirt wären, dieſe herrlichen Wirkungen vollkommen aufzufaſſen. Oder: der Werth der Meſſe iſt an ſich unendlich, und die Früchte auch ſchon von Einer Meſſe wären in unübertrefflicher Fülle, aber wir faſſen dieſe Fülle nicht auf. Das unermeßliche Meer iſt es wohl an ſich; aber mein

---

es nur der biſchöflichen Gewalt, mit Ausſchluß der weltlichen Macht, zuſtändig ſey, deßwegen Anordnungen für ſolche öffentliche Gebethe zu machen. Er ermahnet daher die Biſchöfe, daß ſie den weltlichen Anordnungen zur Anſtellung ſolcher Gebethe mit Gegenvorſtellungen ausbeugen, wenn ſich aber die Obrigkeiten damit nicht beruhigen würden, an den heiligen Stuhl berichten, und von demſelben die vermittelnde Abhilfe eines ſolchen Eingriffes in die geiſtlichen Gerechtſame erwarten." (Sieh Berault-Bercaſtels comp. Kirchengeſchichte 9. Bandes 1. Th. 88. Buch.)

a) Vergl. Trident. Sess. 22. cap. 2.

*) Indeſſen iſt dies kein entſchiedenes Dogma.

Geschirr faßt die Fülle des unermeßlichen nicht auf *). Laßt uns aber desto öfters schöpfen!

Je würdiger wir sind, desto mehr schöpfen wir, desto mehr wirkt das Meßopfer aus eigenthümlicher Kraft in uns **). Man erinnere sich, was wir von der größern Fruchtschöpfung aus den Sakramenten vermittelst besserer Vorbereitung, anderswo sagten; es gehört auf seine Weise auch hieher.

Gilt dies schon von jedem opfernden Christen, um wie viel mehr von den Priestern?! Je würdiger der Priester, desto mehr schöpft er für sich und Andere aus der unendlichen Quelle. Aber das Opfer, vom Unwürdigen dargebracht, ist darum nicht unnütz und wirkt in Bezug auf eigenthümliche Kraft (ex opere operato) gleich, nämlich für andere; indessen es für ihn nicht wirken kann, in dem Sinne nämlich und mit allen den Beschränkungen, so wir bei den Sakramenten überhaupt sahen, in der XVII. Abhandlung.

Je mehr in Bezug auf das Meßopfer geschieht, desto mehr schöpfen wir daraus. Deßwegen erhalten wir, wenn übrigens alles gleich ist, mehr durch ein feierliches Amt (Officium solemne) als durch eine einfache Messe.

Eine Messe für die Verstorbenen mit dem eignen Ritus (Missa de requiem) ist den Verstorbenen dadurch zuträglicher,

*) Die Schule drückt dies so aus: „Valor et fructus Sacrificii Missae in actu primo et quoad sufficientiam tam intensive quam extensive est infinitus. In actu tamen secundo et quoad efficientiam est tantummodo finitus, quia dispositio subjecti, cui adplicatur valor, est finita; causae enim universales agunt juxta dispositionem subjecti.“ Schram. Theol. Dogm. T. I. §. 1026. Scol. 2. — Alii minus solide asseruere, Missae Sacrificium vim habere ex institutione Christi finitam et limitatam. Quos refellit Habert Theolog. Dogm. Tom. 5. — Dogma waltet über diesen Streit keines.

**) Die Schule sagt: „Sacrificium Missae non solum habet vim ex opere operato, sed etiam ex opere operantis, seu pietate et devotione offerentis.“

daß die Kirche dabei besondere für sie flehende Gebethe mit dem Opfer verbindet.

59. Noch eine herrliche Frucht, die dies Opfer in uns wirkt, ist die „Vermehrung der heiligmachenden Gnade."

Diese Vermehrung geschieht nämlich vermittelst der wirklichen Gnaden, die uns dies Opfer geradezu und unmittelbar zukommen macht.

Ob dies Opfer nicht auch geradezu und unmittelbar (ex opere operato) in jedem, der es opfert, die heiligmachende Gnade vermehret? Man hat zur Bejahung keine dogmatischen Gründe. Ob aber sonst beweisende Gründe dafür stehen? Von solchen Gründen habe ich keine Kunde *). Der Grund: „Wer in der heiligen Messe sich und den Sohn Gottes dem Vater aufopfert, in dem wird die heiligmachende Gnade mehr vermehrt, als in dem, der nur sich opfert, — dieser Grund thut nicht genug; denn das „den Sohn Gottes in der heiligen Messe aufopfern" ist ein vom „sich Aufopfern" unterschiedner Akt; und jeder besondere Akt der Liebe wirkt eine besondere Vermehrung der heiligmachenden Gnade.

*) Man würde die Dogmatiker sehr wider sich haben. Bei Tournely liest man gegen diese Ansicht folgendes, was ich nicht zu beantworten wüßte: 1. „Nulla est ratio, cur sacrificium secundam gratiam magis immediate — producat, quam primam; 2. quia productio immediata augmenti gratiae effectus est Eucharistiae, quatenus Sacramenti; 3. denique quia alioquin augeretur in immensum gratia, seu in justo dormiente, seu praesertim in infantibus baptizatis, pro quibus pluries offerretur sacrificium; quae omnia a communi Fidelium sensu, et a Sacrificii intentione prorsus aliena sunt, ergo eo duntaxat augetur gratia per Sacrificium, quod justis actuales impetrat gratias, vi quarum in ipsis gratia crescat aut crescere valeat." (Tract. de Euchar. Part. II. cap. V). Ich fand bisher keinen Dogmatiker, der da anders dächte; und dies machte auf mich von jeher großen Eindruck.

Daß die Meſſe die heiligmachende Gnade nicht vermehre, da es doch die Sakramente thun, welche nur Ausflüſſe des Kreuzopfers ſind, darf eben nicht ſo ſehr auffallen, weil zwei Sakramente ſogar den ſittlich Todten die heiligmachende Gnade ertheilen, da es das Meßopfer doch nicht thut. Oder wer getrauete ſich, zu behaupten, der, welcher mit einer Reue, die zur Erlangung der heiligmachenden Gnade vermittelſt des Bußſakramentes hinreichete, das Meßopfer aufopfert, werde dadurch ſofort geradezu (ex opere operato) gerechtfertiget?

Selbſt die Frucht des Kreuzopfers, in Bezug auf directe Rechtfertigung kommt uns ordentlicher Weiſe durch die Sakramente zu; durch dieſen Kanal will Gott dieſe Frucht uns zukommen laſſen; warum ſollen wir ſagen, Gott laſſe ſie uns auch unmittelbar durch das Meßopfer zukommen?

Und können wir, wie ſonſt alle Theologen ſagen, nicht annehmen, daß dies Meßopfer die heiligmachende Gnade ſittlich Todten erſt gebe; wie können wir annehmen, daß ſie ſelbe vermehre? Woher die Zeugniſſe für das Vermehren? Einmal mit innern Gründen langt man hier nicht aus *).

Der Streit iſt aber ſehr entbehrlich, da die Meßaufopferung, der erhabenſte Religionsakt, wenn er in der heiligmachenden Gnade geſchieht, um ſo gewiſſer die heiligmachende vermehrt, je unmittelbarer er ſich auf dieſen göttlichen Gegenſtand bezieht.

Fünfter Abſchnitt.

Verſchiedene Bemerkungen.

46. Das Wichtigſte vom hochheiligſten Meßopfer haben wir, tief fühlend unſer Unvermögen zur Auffaſſung des Unendlichen, bereits betrachtet.

*) Die Sacramenta vivorum, wenn ſie mit nur unvollkommener Reue empfangen werden, wirken in dem, der da meint er habe ſchon die gratiam primam, wirklich dieſe gratiam primam, wie anderswo erklärt worden. Analogiſch müßte man nun dasſelbe vom Meßopfer ſagen, das ein ſolcher Gott aufopfern würde. Aber ich getrauete mir wahrlich nicht, ſolches zu ſagen, weil ich meine, es ſey gegen den Sinn der Kirche.

den allgemeinen Zwecken auch zu besondern darbringen und dies stehe vorzugsweise in der Macht des Priesters *). Seit tausend Jahren ist das Messeadpliciren zu besondern Zwecken allgemein in der Kirche Jesu; wie hätte die Kirche es ohne Grund allgemein werden lassen? Man könnte leicht nachweisen, daß die Kirche schon in den ersten drei Jahrhunderten wie jetzt dachte.

Daß die besondre Adplicirung nicht grundlos und vielmehr besonders nützlich ist, und daß die entgegengesetzte Meinung falsch, verwegen, schädlich, gegen die Kirche unbillig ist und zu Wikleffs anderswo verdammten Irrthume führt, hat der sechste Pius feierlich erklärt in seiner Verdammung der Synode von Pistoja. Zugleich macht da der große Pabst die Bemerkung, daß die Pflicht der Seelsorger, für ihre Heerde insbesondre zu adpliciren, göttliches Geboth zum Grunde habe a).

*) Man sage nicht, der besonders adplicirende Priester greife da der Rechten Gottes vor, der seine Gnaden und Gaben spendet, wen Er will. Es wird da Gott nicht vorgegriffen; denn es ist seine Anordnung, daß der Priester so adpliciren kann; gerade so wie es seine Anordnung ist, daß dem Gnade werde, dem der Minister eines Sakramentes sie spendet. — Ich will ein natürliches Beispiel herseten: A hat hundert Gulden; über die hat auch Gott zu disponiren; greift nun A dem Höchsten vor, wenn er die hundert Gulden dem dürftigen B gibt? Oder muß man nicht vielmehr sagen, Gott Selbst gebe sie durch A dem B?

a) N. 30. — „Doctrina Synodi, quae dum profitetur credere Sacrificii Oblationem extendere se ad omnes, ita tamen, ut in Liturgia fieri possit specialis commemoratio tam vivorum, quam defunctorum, precando Deum peculiater pro ipsis; dein continuo subjicit: Non tamen quod credamus, in arbitrio Sacerdotis esse adplicare fructus Sacrificii, cui vult; immo damnamus hunc errorem velut magnopere offendentem jura Dei, qui solus distribuit fructus Sacrificii, cui vult, et secundum mensuram, quae ipsi placet. Unde et consequenter tradu-

Daher ſagen die Theologen, es gebe einen allgemeinen, einen beſondern, und einen ganz beſondern Nutzen von der heil. Meſſe; der erſte kommt Allen zu, der zweite den Mitopfernden, denen, für welche der Prieſter das ſogenannte Memento macht, dann denen vorzüglich, für welche er adplicirt, unter denen die Stipendirenden wieder mit Vorzug ſtehen; ferners vorzüglich auch allen denen, welche den Prieſter wie immer unterſtützen in ſeinen Lebensbedürfniſſen *).

---

cit velut falsam opinionem invectam in populum, quod illi, qui eleemosynam subministrant Sacerdoti sub conditione, quod celebret unam Missam, specialem fructum ex ea percipiant: sic intellecta, ut praeter peculiarem commemorationem et orationem specialis illa oblatio seu adplicatio Sacrificii, quae fit a Sacerdote, non magis prosit, ceteris paribus, illis, pro quibus adplicatur, quam aliis quibusque; quasi nullus specialis fructus proveniret ex speciali adplicatione, quam pro determinatis personis, aut personarum ordinibus faciendam commendat ac praecipit Ecclesia, speciatim a Pastoribus pro suis ovibus, quod velut ex divino praecepto descendens a sacra Tridentina Synodo diserte est expressum,

Sess. 13. c. 1. de Reform.

Bened. 14. Constit. Cum semper oblatas §. 2. falsa, temeraria, perniciosa, Ecclesiae injuriosa, inducens in errorem alias damnatum in Wiclefio.

*) Cum Sacrificii valor tam intensive, quam extensive i. e. ratione effectuum, sit infinitus, cur nequeat pro pluribus singulatim adplicari unum idemque numero Missae Sacrificium? Hoc sapientissime vetat Ecclesia, ne res divinissima avaritiae inservire cogatur. Lex vero divina id non prohibere Scriptoribus non paucis nec exiguae auctoritatis videtur, juxta quorum sententiam Missa eadem aeque prodesset pluribus singulatim adplicata, ac si uni adplicetur. Plurimorum, qui ita sentiunt, hos pauc os citasse sufficiat: Gonet Man. tom. 6. Habert. tom.

den allgemeinen Zwecken auch zu besondern darbringen und dies stehe vorzugsweise in der Macht des Priesters *). Seit tausend Jahren ist das Messeadpliciren zu besondern Zwecken allgemein in der Kirche Jesu; wie hätte die Kirche es ohne Grund allgemein werden lassen? Man könnte leicht nachweisen, daß die Kirche schon in den ersten drei Jahrhunderten wie jetzt dachte.

Daß die besondre Adplicirung nicht grundlos und vielmehr besonders nützlich ist, und daß die entgegengesetzte Meinung falsch, verwegen, schädlich, gegen die Kirche unbillig ist und zu Wikleffs anderswo verdammten Irrthume führt, hat der sechste Pius feierlich erklärt in seiner Verdammung der Synode von Pistoja. Zugleich macht da der große Pabst die Bemerkung, daß die Pflicht der Seelsorger, für ihre Heerde insbesondre zu adpliciren, göttliches Geboth zum Grunde habe a).

*) Man sage nicht, der besonders adplicirende Priester greife da der Rechten Gottes vor, der seine Gnaden und Gaben spendet, wen Er will. Es wird da Gott nicht vorgegriffen; denn es ist seine Anordnung, daß der Priester so adpliciren kann; gerade so wie es seine Anordnung ist, daß dem Gnade werde, dem der Minister eines Sakramentes sie spendet. — Ich will ein natürliches Beispiel hersetzen: A hat hundert Gulden; über die hat auch Gott zu disponiren; greift nun A dem Höchsten vor, wenn er die hundert Gulden dem dürftigen B gibt? Oder muß man nicht vielmehr sagen, Gott Selbst gebe sie durch A dem B?

a) N. 30. — „Doctrina Synodi, quae dum profitetur credere Sacrificii Oblationem extendere se ad omnes, ita tamen, ut in Liturgia fieri possit specialis commemoratio tam vivorum, quam defunctorum, precando Deum peculiater pro ipsis; dein continuo subjicit: Non tamen quod credamus, in arbitrio Sacerdotis esse adplicare fructus Sacrificii, cui vult; immo damnamus hunc errorem velut magnopere offendentem jura Dei, qui solus distribuit fructum Sacrificii, cui vult, et secundum mensuram quae ipsi placet. Unde et consequenter tra

Daher ſagen die Theologen, es gebe einen allgemeinen, einen beſondern, und einen ganz beſondern Nutzen von der heil. Meſſe; der erſte kommt Allen zu, der zweite den Mitopfernden, denn, für welche der Prieſter das ſogenannte Memento macht, unter denen vorzüglich, für welche er adplicirt, unter denen die Stipendirenden wieder mit Vorzug ſtehen; ferners vorzüglich auch allen denen, welche den Prieſter wie immer unterſtützen in ſeinen Lebensbedürfniſſen *).

---

cit velut falsam opinionem invectam in populum, quod illi, qui eleemosynam subministrant Sacerdoti sub conditione, quod celebret unam Missam, specialem fructum ex ea percipiant: sic intellecta, ut praeter peculiarem commemorationem et orationem specialis illa oblatio seu adplicatio Sacrificii, quae fit a Sacerdote, non magis prosit, ceteris paribus, illis, pro quibus adplicatur, quam aliis quibusque; quasi nullus specialis fructus proveniret ex speciali adplicatione, quam pro determinatis personis, aut personarum ordinibus faciendam commendat ac praecipit Ecclesia, speciatim a Pastoribus pro suis ovibus, quod velut ex divino praecepto descendens a sacra Tridentina Synodo diserte est expressum,

Sess. 13. c. 1. de Reform.

Bened. 14. Constit. Cum semper oblatas §. 2. falsa, temeraria, perniciosa, Ecclesiae injuriosa, inducens in errorem alias damnatum in Wiclefio.

*) Cum Sacrificii valor tam intensive, quam extensive i. e. ratione effectuum, sit infinitus, cur nequeat pro pluribus singulatim adplicari unum idemque numero Missae Sacrificium? Hoc sapientissime vetat Ecclesia, ne res divinissima avaritiae inservire cogatur. Lex vero divina id non prohibere Scriptoribus non paucis nec exiguae auctoritatis videtur, juxta quorum sententiam Missa eadem aeque prodesset pluribus singulatim adplicata, ac si uni adplicetur. Plurimorum, qui ita sentiunt, hos pauc̃os citasse sufficiat: Gonet Man. tom. 6. Habert. tom.

45. Gar lächerlich machte ſich Kemnitius mit ſeiner faden Behauptung, es ſei gegen die Einſetzung Chriſti, daß in der Meſſe Einiges ſtill geſprochen wird a).

Daß dieſer Gebrauch nicht zu verwerfen ſei, entſchied man zu Trient mit Androhung des Anathems b). Es iſt überflüſſig, hierin uns auf den alten Gebrauch zu berufen c).

46. Neuerer haben ihre Unbeſcheidenheit auch dadurch gezeigt, daß ſie uns tadelten, es ſeyn unſere Meßceremonien weder auf die Natur der Sache, noch auf die heilige Schrift gegründet.

Wie angemeſſen dem heiligſten Opfer die Ceremonien ſeyn, und wie vielfach ſie der heiligen Schrift entſprechen und ſie enthalten, kann nur der läugnen, der ſie nicht kennt.

Daß die Kirche auch auſſerbibliſche und von Chriſtus nicht gebotene Ceremonien einführen kann, ſahen wir anderswo *).

Der Prieſter hat endlich noch zu wiſſen, wie er die Mängel, welche einen weſentlichen Defect im heiligſten Opfer machen, zu heben habe. Ich will hier nur das berühren, was aus der Natur der Sache hervorgeht:

---

a) Exam. p. 2.

b) Sess. 22. can. 9.

c) Vergl. z. B. Liturg. S. Basil. M. et S. Chrysost. — Epist. Innocent. I. ad Decent. — Constit. Apost. l. 1. c. 8. — Sacrament. Gelas. — Ord. Roman. — Rit. Mozarabic. — Wer Muſſe hat, mag nachleſen Benedict. 14. Sacrif. Miss.

*) Ueber den Meßcanon, d. i. über die von der Kirche dem Prieſter vorgeſchriebene Weiſe bei Celebrirung der Meſſe zu bethen und zu thun, iſt Georg Caſſander beſonders leſenswerth (In Consultat. pag. 1001. Edit. omnium opp. Paris 1616. in Fol.) Er beruft ſich auch auf Luther, der da ſagte, man könne dieſem Canon einen geſunden Sinn geben. (Sieh Lutheri Tom. 2. oper. latin. Witebergae p. 272). — Haben übrigens die Proteſtanten (in Confessione Augustana de Missa) wohl ſelbſt geſagt, Ceremonien ſeyn nöthig, damit Unwiſſende belehrt, und durch Gotteswort Einige erwecket werden zu wahrer Ehrfurcht, Glauben und Anrufung!

1) Wenn nach der Conſecration die Geſtalten des Weines gefrieren, ſo müſſen ſie wieder flüſſig gemacht und ſumirt werden; es bedarf vor dem Sumiren keiner neuen Conſecration, weil Chriſti Blut auch unter den gefrornen Geſtalten blieb; gefrorner Wein iſt doch noch Wein; alſo ſind auch gefrorne Weingeſtalten noch ſolche; das Gefrieren ändert die Körperart nicht.

2) Wenn man beim Sumiren bemerkt, daß der vermeintliche conſecrirte Wein nur Waſſer ſei, ſo conſecrire man ächten Wein; nicht aber auch eine andere Hoſtie, wie Einige ganz unrichtig fodern; wozu? um etwa anderthalb Opfer darzubringen? Es iſt ja moraliſch noch Ein Opfer, wenn ſchon der Leib Jeſu ſo eben genommen ward.

3) Es wäre da unanſtändig, wenn man in dieſem Falle des Waſſer, worin die conſecrirte Partikel bereits in den Mund genommen ward, ausſpucken wollte; man ſchlucke es ohne Anſtand.

4) Sollte vor dem Sumiren die eine der conſecrirten Geſtalten ganz entfernt worden und nimmer zu finden ſeyn, ſo muß, wie Viele ſagen, eine neue gleiche Species conſecrirt werden. Beide neue Species müßten conſecrirt werden, wenn vor der Sumirung beide verloren gingen. Der Grund dieſer Behauptung muß das poſitive Gebot Chriſti ſeyn, daß die Kommunion des Prieſters unter beiden Geſtalten vom Opfer nicht getrennt werden ſolle *).

Indeſſen gibt es manche, welche dieſe Behauptung verwerfen, und nicht zugeben, daß um der Sumtion willen die Conſecration einer oder auch beider Species wiederholt werden dürfe, weil die Conſecration, als die Hauptſache, des nur integrirenden Theiles wegen nicht wiederholt werden ſolle; zudem bleibe das vorige Opfer doch ohne Kommunion und ſomit unintegrirt, wenn man ſchon ein neues jetzt darbringe, um conſumiren zu können.

Dieſe Meinung ſcheint auch mir die richtigere, indem wir keine hinlänglichen Beweiſe haben, daß die Kommunion ſo ab-

*) Vid. Titul. 10. de defect. in celebr. n. 13.

45. Gar lächerlich machte sich Kemnitius mit seiner faden Behauptung, es sei gegen die Einsetzung Christi, daß in der Messe Einiges still gesprochen wird a).

Daß dieser Gebrauch nicht zu verwerfen sei, entschied man zu Trient mit Androhung des Anathems b). Es ist überflüssig, hierin uns auf den alten Gebrauch zu berufen c).

46. Neuerer haben ihre Unbescheidenheit auch dadurch gezeigt, daß sie uns tadelten, es seyn unsere Meßceremonien weder auf die Natur der Sache, noch auf die heilige Schrift gegründet.

Wie angemessen dem heiligsten Opfer die Ceremonien seyn, und wie vielfach sie der heiligen Schrift entsprechen und sie enthalten, kann nur der läugnen, der sie nicht kennt.

Daß die Kirche auch ausserbiblische und von Christus nicht gebotene Ceremonien einführen kann, sahen wir anderswo *).

Der Priester hat endlich noch zu wissen, wie er die Vorfälle, welche einen wesentlichen Defect im heiligsten Opfer machen, zu heben habe. Ich will hier nur das berühren, was aus der Natur der Sache hervorgeht:

---

a) Exam. p. 2.

b) Sess. 22. can. 9.

c) Vergl. z. B. Liturg. S. Basil. M. et S. Chrysost. — Epist. Innocent. I. ad Decent. — Constit. Apost. l. l. c. 8. — Sacrament. Gelas. — Ord. Roman. — Rit. Mozarabic. — Wer Muße hat, mag nachlesen Benedict. 14. Serif. Miss.

*) Ueber den Meßcanon, d. i. über die von der Kirche dem Priester vorgeschriebene Weise bei Celebrirung der Messe zu beten und zu thun, ist Georg Cassander besonders lesenswerth (In Consultat. pag. 1001. Edit. omnium opp. Paris 1616. in Fol.) Er beruft sich auch auf Luther, der da sagte, man könne diesem Canon einen gesunden Sinn geben. (Sieh Lutheri Tom. 2. oper. latin. Witebergae p. 272). — Haben übrigens die Protestanten (in Confessione Augustana de Missa) wohl selbst gesagt, Ceremonien seyn nöthig, damit Unwissende belehrt, und durch Gotteswort Einige erwecket werden zu wahrer Ehrfurcht, Glauben und Anrufung!

Fünftausend Menschen hatte Jesus mit fünf Broden und zwei Fischen so vollkommen gesättiget, daß noch zwölf Körbe von Brodstücken übrig blieben; Tags darauf erklärte Er, man müsse sein Fleisch essen und sein Blut trinken, um das Leben in sich zu haben; sein Fleisch sei wahrhaftig eine Speise, und sein Blut wahrhaftig ein Trank; wer sein Fleisch esse und sein Blut trinke, der bleibe in Ihm, und Er in demselben; dies sei das vom Himmel gestiegene Brod; wer dies Brod esse, werde ewig leben. Die Menge Leute nahmen dies ganz und gar nicht im figürlichen Verstande; man ärgerte sich an dieser Erklärung Jesu und wich von Ihm ab. Jesus aber wiederholte seine bestimmteste Erklärung a).

50. Man muß allem gegründeten mystischen Verstande der heiligen Schriften zum voraus abgeneigt seyn, wenn man in denselben nicht Sinnbilder von diesem sakramentalischen Himmelbrode sieht.

Ich will mich da nicht dabei aufhalten, daß nach der Väteransicht das Osterlamms-Mahl Vorbild war.

Das Manna war ein ganz auffallendes prophetisches Sinnbild unsers sakramentalischen Himmelbrodes; man lese nur in der heil. Schrift selbst. Ich will da nur einige sinnbildende Züge ausheben *). Das Manna kam von dem Himmel, d. i. aus der Luft herab; vom Himmel ist unser Engelbrod. Das Manna ward von Engeln zubereitet; die Eucharistie wird auch durch den Dienst der Priester, welche der Erlöser Selbst bekanntlich in der geheimen Offenbarung Engel nennt. Das Manna war Wegzehrung in der Wüste den Reisenden in das verheissene Land; das allerheiligste Abendmahl ist uns Wegzehrung auf der Reise in das verheissene Land seliger Ewigkeit. Alle bekamen des Manna gleich viel; so empfängt jeder denselben Christus. Das Manna war Speise und Trank zugleich; die Eucharistie

a) Sieh das ganze sechste Hauptstück des Ev. Johannes.

*) Wer noch andere lesen will, sehe nach in Turlot Thesaur. P. 4. c. 4.

solut, ohne Christus gefodert werde, daß man ihretwillen ein neue Opfer darbringe ohne das vorige durch die Kommunion integriren zu können; noch daß beide Gestalten so nothwendig sumirt werden müssen, daß eine mangelnde neuerdings soll consecrirt werden *).

5): Stirbt, oder deficirt auf längere Zeit der Priester nach halbausgesprochener Form der Brodconsecrirung, so ist die Fortsetzung durch einen andern Priester unnöthig.

Zweites Hauptstück.

Von dem Genusse des Altars-Sakramentes; oder von der heiligen Kommunion.

I. Beweise für dies hochgebenedeite Sakrament.

II. Ueber desselben Materie und Form.

III. Ueber die reelle Gegenwart Jesu in diesem Sakramente.

IV. Von dem Minister.

*) Gegen dies Repetiren der Consecration wendet der scharfsinnige Oberrauch folgendes ein: „Sic enim vel sesqui vel omnino duplex Sacrificium fiet; et sumtio eorum, quae altera vice consecrata fuerunt, integritatem vel primi, vel secundi Sacrificii complebit, alterutro incompleto remanente. Dein auctor harum Rubricarum (citat) ponit naturam Sacrificii vel in consecratione, vel in sumtione, vel in utraque simul sumta; si primum, tunc consecratio propter sumtionem nunquam erit iteranda, ne principale sit propter minus principale. Si secundum; tunc Sacerdote post primam consecrationem deficiente nihil erit supplendum, quia Sacrificio initium non est datum. Si denique tertium; tunc erit duplex consecratio, et una sumtio, et sic sesqui Sacrificium, id est, mancum, quia vel primae, vel secundae consecrationi nulla respondet sumtio. Quare cum multis aliis malim credere, siquidem Sacrificium, prout cum meliore parte arbitror, in consecratione saltem potissimum consistat, — secundus sumtionis gratia nihil esse iterandum.“ Theol. moral. Tract. 10. §. 1260.

V. Von dem Subjecte.
VI. Von den Wirkungen dieſes Sakramentes.

Erſter Abſchnitt.

Beweiſe für das hochgebenedeite Sakrament des Altars.

48. Dies Sakrament, das auf Erde die hohe Freude des Chriſten iſt, enthält unausſprechliche Reichthümer, und iſt in ſo vielen Beziehungen unſre Freude.

Daher die verſchiednen Benennungen dieſes Sakramentes; daſſelbe heißt

1) das „Sakrament", ſo nennt man es glatthin, da es unter den Sakramenten unendlich hoch ſich erhebt, weil Den enthaltend, der unſer Gottmenſch iſt *).

2) Das „Abendmahl des Herrn" (coena Domini); hier genießen wir mit Engelwonne Den, der Sich am Vorabende ſeines Leidens- und Todestages den Seinigen mit Sehnſucht-entlaſteter Liebe zum Genuſſe hingab **).

*) Das Sakrament des Altars unterſcheidet ſich von den übrigen Sakramenten, welche durch die Adminiſtrirung zugleich conficirt werden, daß es auch nicht adminiſtrirt, doch an ſich ſchon, alſo ganz objectiv genommen, ein Sakrament iſt. Darum geben unſere Theologen eine ſolche Definition von dieſem Sakrament, die ganz objectiv lautet und von der wirklichen Adminiſtrirung unabhängig. So ſagt z. B. Dobmayr: „Eucharistia est Sacramentum a Christo institutum, in quo Christus vere, realiter, ac substantialiter sub speciebus panis et vini post consecrationem praesens est ad spiritualem animae refectionem." (Syst. T. VII. §. 288.)

**) Da war alſo der Zeitpunkt der Einſetzung des Altarsgeheimniſſes als Opfers und als Sakramentes, wie Alle zugeben müſſen. Unter den Gelehrten iſt nur die Controversia de dimensis, quo Christus habuerit coenam ultimam. Communior assignat sententia exeuntem lunam decimam mensis Nisan. Plura de hac quaestione curiosa magis quam utili habent

reicht unter Einer Geſtalt Leib und Blut, Speiſe und Trank. Iſrael erhielt das Manna nicht eher, als es Egyptens Fleiſchtöpfe verlaſſen hatte; wer die göttliche Süße unſers Himmelsbrodes ſchmecken will, der muß die Fleiſchesluſte verlaſſen haben. Das Manna gewährte den Iſraeliten allen verſchiednen Geſchmack; ſo iſt Jeſus in dem Abendmahle die Speiſe für jedes Bedürfniß der Liebe.

Um die Schaubrode, die ohne Zweifel ein Sinnbild des Abendmahles waren, zu übergehen, will ich nur noch das Brod des Elias erwähnen. Ihm brachte es ein Engel, er aß und es ſtärkte ihn, daß er vierzig Tage und eben ſo viele Nächte bis zum Berge Horeb wandeln konnte, um Jezabels Verfolgung zu entgehen a).

51. Wollte ich die Väterlehre für dies Sakrament anführen, ſo würde ich eine ganz überflüſſige Arbeit thun. Gewiß, jeder Vater aller Zeiten gibt hiefür bei Anlaſſe Zeugniß. Man vergleiche nur, um vieles zu übergehen, die Väterſtellen, die ich theils ſchon citirte, theils in dieſer Abhandlung noch citiren werde.

Ich will da vom Gebrauche aller Chriſten aller Zeiten und aller Orte nichts ſagen; Alle eilen zu dieſem Tiſche, um von ihm zu leben. Man leſe die Geſchichte der Kirche, und die Liturgien.

52. Daher hatten das dritte Concilium zu Carthago a), eines am Lateran b), das zu Florenz c), das zu Konſtanz d), das zu Trient Gründe genug für dies Sakrament ſich zu erklären.

Es iſt formelles Dogma e) das Abendmahl ſei ein Sakrament des neuen Bundes*).

---

a) Can. 28.

b) In cap. firmiter.

c) In Decreto Eugen. IV.

d) Sess. 15.

e) Trident. Sess. 7. can. 1. Vergl. Sess. 13. can. 1.

*) Eine Bemerkung der Schule für Grübler: „Sacramentum Eucharistiae sub speciebus panis et vini est unum specie

53. Daß Jesus dieses hochgebenedeite Sakrament bei dem ten Abendmahle eingesetzt hat, bezeugen der heilige Matthäus (26.), der heilige Markus (14.), der heilige Lukas 22.), und der heilige Paulus (1. Kor. 11.); und es ist, ie das Tridentinum sagt, die jeherige Lehre aller Katholiken Sess. 13. cap. 1. 2.).

54. Der Zweck dieses Sakramentes war:

a) Uns wollte Er seine flammende Liebe zeigen, da Er so nigst mit uns Sich vereinigt.

b) Es solle uns das immermährende Denkmahl seiner Thaen, seiner Leiden, seines Todes seyn. Ach, die undankbare Welt hte Ihn sonst schon lange vergessen! (Sieh 1. Kor. XI. 26) *).

c) Wir sollen in diesem Sakramente ein Pfand des ewigen bens haben.

---

intima Sacramentum unitate perfectionis et integritatis, quia institutum ad unum totalem finem, nempe spirituale animae convivium, ad quod spectat cibus et potus, qui distinguuntur specie materiali tantum et inadaequata: et ideo Sacramentum Eucharistiae eatenus solum potest dici plura Sacramenta, scilicet ob duplicem materiam, quo sensu etiam ab Ecclesia in Missa dicitur: Quem pura et sancta refecerunt Sacramenta." 2. Si Sacramentum Eucharistiae sumatur pro suo contento primario, est unum; quia idem corpus Christi est in omnibus. Si vero sumatur pro eo, quod est Sacramentum tantum, tunc physice loquendo tot sunt numero distincta Sacramenta, quot divisae et discontinuatae hostiae, et tot moraliter, quot sunt refectiones numero morali distinctae, uti patet in convivio corporali, quod unitatem et distinctionem numeriam sumit ab ordine ad unam vel diversam moraliter refectionem." Vid. Schram Theol. dogm. T. 5. §. 978. Schol.

*) Paulus sagt da: „Denn so oft ihr dieses Brod essen, und diesen „Kelch trinken werdet, werdet ihr den Tod des Herrn verkünden, „bis Er kommt."

d) Es soll uns die Nahrung des übernatürlichen Lebens seyn.

Diese Zwecke lehren uns, warum wir dieses allerheiligste Sakrament genießen sollen. Besonders sollten wir nie vergessen, daß wir Jesum da so empfangen sollen, um seiner Liebe, aus der Er so empfangen werden will, zu entsprechen und sie gleichsam zu sättigen; — ach, wie wenig lebet die Liebe in jenen, die es vernachlässigen, dieses oft zu thun! Wie wenig wissen solche, die Liebe Jesu zu schätzen!

Zweiter Abschnitt.

Ueber Materie und Form des heiligsten Altarssakramentes.

55. Jesus Christus consecrirte das Brod, und es ward in seinen Leib verwandelt *).

Die Materie der ersten Consecration ist also „Brod."

Die heilige Schrift sagt wenigstens nicht ausdrücklich, daß für ein Brod es sey. Aber die Ueberlieferung steht ausschließlich für das Weitzenbrod, das nur mit natürlichem, nicht mit künstlichem Wasser, z. B. Rosenwasser, angemacht und im Feuer gebacken werde. Die Kirche Jesu Christi lehrte von jeher und allgemein sowohl bei den Lateinern als Griechen die Brodnothwendigkeit. Die Gegenlehre von einer andern Materie als dem „Brode" wurde stets für ketzerisch angesehen.

Man vergleiche auch alle Liturgien.

Daher hatte das Tridentinum Gründe genug, das „Brod" sey die Materie dieses Sakramentes a), wie schon frühere Concilien bezeugen b); das Dekret zu Florenz c) lehret, „Weitzen-

*) Bei den übrigen Sakramenten verliert das physische Element seine Natur nicht, wohl aber bei diesem hochheiligsten Sakramente.

a) Verg. Sess. 13. Can. 2. et 3.

b) z. B. Braccar. 3. can. 1. — Carthag. 3. cap. 24. — Lateranens. in cap. Firmiter.

c) In Decreto pro Arm.

brod" sey hier die Materie*). Und ob es etwa schon nicht formelles Dogma seyn mag, daß es gerade Brod von „Weitzen" seyn muß, so wäre die Gegenbehauptung doch gewiß irrig, verwegen und wider allen Sinn der Kirche**).

Zudem waren schon die Sinnbilder dieses Engelbrodes nur vom reinstem Weitzen, als die Schaubrode des alten Bundes a), Melchisedechs Opferbrod war ohne Zweifel von Weitzen. Die Schrift versteht unter Brod, ohne Beisatze, überhaupt immer nur Weitzenbrod; also wird man das Abendmahlbrod, das Jesus consecrirte, mit Vernünftigkeit für kein anderes halten können.

Es ist gräßlich, in welche schändliche Ausschweifungen in Betreff der Consecrationsmaterie Irrlehrer verfallen sind***).

Im achten Jahrhunderte wähnten Einige, es müsse Salz zum Opfer genommen werden. Andere Irrthümer, z. B. der Jakobiten, welche Oel unter das Brod mengen, will ich übergehen.

---

*) Der römische Katechismus sagt, es sey apostolische Lehre, von der kirchlichen Autorität bestätigt, es müsse Weitzenbrod seyn. P. 2. de Eucharist.

**) Panis siligineus kann als panis ex tritico angesehen werden, „cum siligo, sagt Stattler, in deteriore fundo ex tritico crescat." (Tract. VI. §. 503.)

a) 3. Mos. 24.

***) „Gnostici, ut Christianos verum Christi Corpus manducantes et Sanguinem ejus in Eucharistia bibentes imitarentur, abortivum infantem in mortario pistillo contundebant, cui ad vitandam nauseam mel et piper cum aliis aromatibus et unguentis admiscebant, et tunc in conventibus suis digito ex illo delibabant, et sic perfectum Pascha se celebrasse asserebant; teste S. Epiphanio haeres. 2. 6. Idem fecisse Priscillianistas et Pepusenos citatus S. Epiphanius testatur, haer. 48." — Haec Schram Dogm. T. 3. §. 980. Schol.; ac addit, nonnullos ex Manichaeis, Catharistas dictos, conspersam semine humano sumsisse Eucharistiam, teste S. Augustino. Haer. 46.

56. Ob das Brod geſäuert oder ob es ungeſäuert ſey, dar liegt in Bezug auf die Giltigkeit der Conſecration nichts. D Griechen nehmen geſäuertes, die Lateiner aber ungeſäuertes, m zwar dem Beiſpiele Jeſu mehr gemäß, da Er ungeſäuertes conſ crirte; denn beim Genuſſe des Oſterlammes durfte geſäuert Brod nicht einmal im Hauſe aufbehalten, viel weniger gegeſſe werden a).

Indeſſen verwarf die lateiniſche Kirche nie den entgegengeſet ten Gebrauch der Griechen b). In dem Glaubensbekenntniſſ das von den Griechen gefordert ward, und welches auf Befehl d dreizehnten Gregor erſchien, heißt es: die Conſecration des We zenbrodes gelte, es ſey denn ungeſäuert, oder geſäuert *).

Es war ein ungegründeter und ganz unbilliger Vorwurf, d uns die Griechen, unter der Anführung des Cerularius im eilft Jahrhunderte wegen unſers ungeſäuerten Brodes machten. Ih Einwendungen ſind mehr abgeſchmackt als grundlos **).

Wann aber bei uns der Gebrauch des ungeſäuerten Br des begonnen habe, und ausſchließlich geworden ſey, wollen wir d Liturgiſten zu beſtimmen überlaſſen ***). Es iſt eine unausgemac

---

a) Vergl. 2. Moſ. 12, 18. 15.

b) Vergl. Ep. 1. Gregor. 7. — S. Pii 5. constit. „Provi Rom. Pontif. etc.“ a 1566. — Benedict. 14. in Const „Etsi pastor. etc.“ a. 1742 — Leo 9. epist. ad Cerular.

*) Das Florentinum ſagt in jenem Unionsdekrete: „Definimu in azymis sive fermentato pane triticeo corpus Chri veraciter confici; Sacerdotesque in alterutro ipsum co ficere debere, unumquemque scilicet juxta suae Ecclesia occidentalis sive orientalis, consuetudinem.“

**) Wer will, mag ſie leſen in dem trefflichen Dogmatiker Gervasi de Sacram. Euchar. L. 1. n. 70. seqq.

***) Eben ſo kann bei ihnen auch Aufſchluß in Betreff der Figur panis Eucharistici gefunden werden. Ich bemerke nur m Stattler: „Forma seu figura panis Eucharistici primis S culis communi pani similis erat; uti colligere est ex Co cilio Toletano XVI. cap. 6. et Ordine Romano . .

Meinung alter Scholaſtiker, es ſey ſeit der Apoſtelzeit ſo geweſen. So allgemein dieſe Meinung in der Schule war und ſogar den ältern Griechen den Gebrauch des ungeſäuerten Brodes zumuthete, erhoben ſich doch dagegen Sirmund und Bona; der erſtere will zeigen, die Griechen und die Lateiner haben durch acht Jahrhunderte geſäuertes Brod conſecrirt, und nicht vor dem neunten Jahrhunderte ſey der Gebrauch des ungeſäuerten eingeführt worden a). Der treffliche Cardinal Bona aber behauptet, vor dem neunten Jahrhunderte habe man in der lateiniſchen Kirche ſich beider bedient, ohne ſich an eine zu binden; erſt nach dem Schisma des Photius ſey unſer jetziger Gebrauch ausſchließlich eingeführt worden b). Gegen dieſe Anſichten des Sirmundus und des Bona ſchrieb der gelehrte Mabillon c), und verfocht jene alte Schulmeinung; nur gab er ſpäter zu, die Apoſtel mögen wohl, ohne ſich an einerlei Brod zu halten, bald ungeſäuertes bald geſäuertes conſecrirt haben; die Lateiner behielten dann erſteres, die Griechen aber letzteres, um nicht durch den Gebrauch des ungeſäuerten zu ſcheinen, ſie judaizirten d). Dieſe Anſicht gefiel dem Gelehrten Lupus, der ſie noch mehr zu erhärten ſuchte. Vielleicht hat Mabillon die gründlichere Meinung *).

57. Die Materie der zweiten Conſecration iſt der „Wein."

Gregorius M. in Dialog. libr. IV. oblata vocat coronas. Seculo undecimo creditur illa consuetudo mutata „ut, cum prius integer et solidus panis offerretur, is redigeretur ad tenuem illam formam nummorum. — Interim tamen Toletanum Concilium VI. jam a. 693. jubet: ne grande aliquod, sed modica tantum oblata consecrentur." (Tract. VI. §. 505.)

a) Opusc. de Azymo ab anno 1651.

b) L. 1. c. 23.

c) Praef. ad Tom. 5.

d) Dissert. ab ann. 1765.

*) Hierüber verdienen geleſen zu werden Macedo, Cabassut., Crampinus, Honorat. a S. Maria, Bertius l. 33. c. 4.

Dafür ſprechen nebſt der heiligen Schrift auch alle Tradition und kirchliche Praxis und Concilien a).

Man verabſcheute die Enkratiten, welche nur Waſſer zum Conſecriren gebrauchten, als Irrlehrer b). Wider die Manichäer, welche ſchwärmten, der Wein ſey ein Geſchöpf des Teufels, ſtellte man entgegen, der Wein ſey ſogar Conſecrations-Materie c). So wurden auch die Ebioniten verabſcheut d) und andere Irrlehrer, z. B. die Waſſerer e) (Aquarier, Hydroparaſten) und die, welche im dritten Jahrhunderte ganze Trauben brachten, und die das dritte Concilium zu Carthago verdammte f).

58. Es iſt ein altes Gebot, dem Wein ein wenig Waſſer beizumiſchen; ſeit apoſtoliſcher Zeit iſt es ſo üblich, indem uralte Väter g) und uralte Concilien, wie man weiß, davon melden h). Die Zeugniſſe ſehr alter Liturgien wollen wir übergehen i).

Es ſcheint dies nach mehrern Winken der Tradition ſogar Chriſtus Selbſt gethan und hiemit verordnet zu haben k).

Die Urſache dieſer Miſchung geben die Väter an; es ſoll nämlich das Blut und das Waſſer, das aus Jeſu Seite quoll,

---

a) Concil. Carthag. 3. c. 24. — Aurelian. 4. c. 4. — Lateran. c. firmiter. — Florentin. in Decret. pro Arm. — Tridentin. sess. 13. can. 2. et cap. 3.

b) S. Epiphan. haeres. 47.

c) Vergl. S. Leon. ser. 4. de Quadrag.

d) S. Epiphan. haeres. 30.

e) Gennad. L. de Dogm. Eccl. c. 75.

f) c. 24.

g) S. Justin. M. — S. Irenae. L. 5. adv. Haeres. c. 2. — Liturg. S. Chrysost. — S. Ambros. L. 4. de Sacram. cap. 4. — S. Augustin. Tr. 120. in Joann. n. 2. — De Doctr. Christ. L. 4. c. 21.

h) Concil. Carthag. 3 c. 24. — Concil. Aurelian. can. 4 — Braccar. can. 2. — Trull. can. 32.

i) Liturg. Copt. S. Basil. altera Copt. S. Gregor. ap. Renaud.

k) Vergl. S. Irenae. L. 4. adv. Haeres. c. 57. — S. Cypr. ep. 63. — Concil. Carthag. 3. can. 4.

angezeigt werden und jene Miſchung ſoll Sinnbild der Vereinigung des gläubigen Volkes mit Chriſtus ſeyn. Dieſe zwei Deutungen macht auch das Tridentinum a).

Indeſſen iſt es kein Dogma, Chriſtus Selbſt habe dieſe Miſchung gemacht und verordnet, oder ſie ſey göttlichen Auftrages; obſchon auch das Tridentinum ſagt b), man glaube, Chriſtus habe Wein, mit Waſſer gemiſcht, conſecrirt. Aber daſſelbe ſagt auch, Gleiches zu thun habe die Kirche den Prieſtern befohlen; ob nur ſie, oder auch Chriſtus es befohlen habe, iſt unentſchieden. Endlich ſpricht das Tridentinum über alles dies nicht entſcheidend, weil nicht in einem Canon *).

Wohl aber ſpricht es das Anathem wider den, der ſagt, beſagte Beimiſchung ſey gegen Chriſti Einſetzung c) **).

Jene fanden aber nirgend Beifall, die ſich zur Zeit des heiligen Bernard die Behauptung beikommen ließen d), die Waſſermiſchung ſey nöthig zur Giltigkeit des Sakramentes. Die Gegenbehauptung iſt die allgemeinere und offenbar richtige; wozu ſoll das, was nur Nebenſache iſt, zur Hauptſache erhoben werden e)?

---

a) Sess. 22. cap. 7.

b) l. c.

*) Ein altes deutſches Concilium iſt zufrieden, wenn wenigſtens zwei Theile Weins ſind, und nur Ein Theil Waſſers. (Concil. Triburens. ann. 893. prope Moguntiam can. 19). — Die Griechen nehmen da warmes Waſſer. Sieh Drouin de re Sacramentaria l. 4. c. 3. — — Luther ſagt in ſeinem Schreiben wider den achten Heinrich, ſeines Gedünkens wäre beſſer, nicht Waſſer in den Wein zu miſchen, da dies eitel Menſchenerſinnung ſey; anderswo (Libr. de formula Missae Tom. II. opp. latin. fol. 557.) ſagt er, er wiſſe noch nicht, was hierin zu thun ſey.

c) Sess. 22. can. 9.

**) Nämlich dies galt wider Luther und Calvin und ihre Anhänger.

d) S. Bernard. epist. ad Guidon.

e) Vergl. für dieſe unſre Behauptung Katechism. Rom. — S. Cyprian. ep. ad Caecil. — Et Rubric. Missal.

59. Die Theologen bemerken noch, Weinmost sey zwar giltige Materie, aber man dürfe nicht mit solchem opfern, weil der Most ein unreiner Wein ist; jedoch lassen sie für den Nothfall zu, solchen zu consecriren. Ich meine, wer keinen reinen Wein hat, darf auch außer dem Nothfalle Most consecriren, um das unendliche Opfer nicht zu unterlassen *).

Gefrornen Wein zu consecriren erlaubt man nicht, weil er zu wenig die Eigenschaft des Flüssigen hat. Ob aber, wenn anders die Species nicht corrumpiret wird, solcher Wein giltig consecrirt würde? Die Theologen sind uneins; ich halte es mit den bejahenden.

60. Es geht aus der Natur der Sache und aus der kirchlichen Praxis hervor, daß besagte doppelte Materie **) dem Consecrirenden moralisch gegenwärtig seyn muß.

61. Die Form dieses hochgelobten allerheiligsten Altarssakramentes ist bei der ersten Consecration:

„Dies ist mein Leib."

---

*) Saft, aus unreifen Trauben gepreßt, ist hier nicht giltige Materie; solcher Saft ist noch nicht Wein. Und Essig ist nimmer Wein, somit nicht Materie zur Consecration.

**) Eine Schulsubtilität: „Materia proxima Sacramenti Eucharistiae juxta aliquos est conversio panis et vini in Corpus et Sanguinem Domini; verum cum haec non sit sensibilis, materia proxima Sacramenti esse non potest. Communior est sententia, materiam totalem proximam ex duabus partibus consurgere: Prima est Corpus et Sanguis Christi, quia succedunt pani et vino et sunt visibilia per species panis et vini. Altera pars sunt species panis et vini, quia haec species proxime significant Corpus et Sanguinem Christi, simul gratiam nutritivam, ac proinde illam revera efficiunt: Sacramenta enim novae Legis efficiunt, quod significant. Hinc in Eucharistia species sunt Sacramentum tantum; Corpus et Sanguis Christi res et Sacramentum simul; gratia nutritiva est res Sacramenti tantum." Haec Schram Theolog. Dogm. §. 983. Schol 3.

Dies geht bekanntlich aus dem Evangelium (Luk. 22., Matth. 26. Mark. 14. und aus dem heiligen Paulus 1. Kor. 11.) hervor, wie auch aus allen Liturgien und allen Vätervorstellen, die nur hieher Bezug haben a).

Aus den nämlichen Quellen läßt sich darthun, daß die Form der zweiten Consecration die Worte sind, wodurch gesagt wird, der Wein sey nun nicht mehr Wein, sondern das Blut Jesu Christi. Ich halte es mit jenen Theologen, welche sagen, zur Giltigkeit des Sakramentes, somit auch des Opfers, werden nur folgende Worte erfordert:

„Dies ist mein Leib;"

und:

„Dies ist mein Blut;"

oder:

„Dies ist der Kelch meines Blutes."

Der Hauptbeweis für diese Meinung ist, daß zur mystischen Darstellung des Todes nur diese Worte erfordert werden *).

Zudem findet man die übrigen Worte, welche wir über den Kelch sprechen, nicht alle in allen Liturgien des Alterthums b).

a) Z. B. S. Justin. apol. 2. — S. Augustinus. l. 3. de Trinitate c. 4. et alibi. S. Irenae. l. 5. c. 2. — S. Chrysostom. serm. de prodit. Iud. — Man vergleiche hier die Väter, welche ich unten für die Transsubstantiation citiren werde. Sieh noch S. Gregor. Nyss. or. catech. 37. — S. Gregor. Naz. Or. 2. de Pasch. — S. Ambros. l. 4. de Sacram. c. 4. et De initiand. c. 9.

*) Blos zur Erudition bemerke ich hier mit Pohmayer: „Verba apud Graecos alta voce, ut factae consecrationi a Sacerdotibus in Sanctuario latentibus admonitus populus respondeat; apud Latinos, submissa, quia populus Sacerdotem videt, et signo de consecratione facta admonetur, proferri solent, ne forte populus, uti vult Innocentius III. verba repetat, et ut consecrationem ad solos pertinere Sacerdotes intelligat, quae ratio S. Thomae placet." (T. VII. §. 278.

b) Z. B. In liturgia, quae S. Marco adscripta fuit, in Liturgia S. Basilii et Chrysostomi non leguntur illa verba:

Es verdient alſo hier die Grübelei einiger Scholaſtiker keine Beachtung, da ſie wollen, die Conſecration beſtehe auch in andern vor derſelben vorhergehenden Worten, oder wohl gar im ganzen Canon der Meſſe. Benedict XIV. ſchreibt: Constantem esse utriusque Ecclesiae Occidentalis et Orientalis consensum, quod nuda et praecisa forma consistat in his verbis: Hoc est corpus meum: Hic est calix sanguinis mei.“ (Comment. de Sacrif. Missae sect. I. §. 265).

Dritter Abſchnitt.

Ueber die reelle Gegenwart Jeſu im allerheiligſten Altars-Sakramente.

62. Durch die Conſecrationsworte des verordneten Prieſters wird das Brod in den Leib, der Wein in das Blut Jeſu Chriſti verwandelt, ſo daß nun unter jeder Geſtalt der Gottmenſch Jeſus Chriſtus wahrhaft, phyſiſch, reel gegenwärtig iſt.

Dies iſt Dogma, wie auch, daß unter jenen Geſtalten die Subſtanz des Brodes und des Weines nicht mehr da iſt, ſondern ihrer ſtatt Jeſus Chriſtus.

Beides lehrte die Kirche zu Trient a), und es wurde daſelbſt auch förmlich entſchieden b); und in dieſer Entſcheidung brandmarkte ſie die Irrlehre, als ſey Jeſus nicht wahrhaft, reel und

---

„aeterni,“ et mysterium fidei.“ In Liturgia Aethiopum desiderantur illa: „Novi et aeterni Testamenti“ et „Mysterium fidei.“

a) Sess. 13. cap. 1.

b) Sess. 13. can. 1. et 2. Der erſte Canon lautet ſo: „Si quis negaverit, in sanctissimae Eucharistiae Sacramento contineri vere, realiter, et substantialiter Corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodo esse in eo, ut in signo, vel figura, aut virtute: anathema sit.“

ſubſtantiell mit Leib und Blute, mit Seele und Gottheit, ſondern nur in einem Zeichen, oder in einer Figur, oder in einer Kraft, in dieſem Sakramente enthalten. In dieſer Entſcheidung von der Aufhörung der Brodes- und Weins-Geſtaltung und von Gegenwärtigwerdung Jeſu gebrauchte die Kirche daſelbſt auch das Wort „Transſubſtantiation.“ Der zweite citirte Canon lautet nämlich ſo: „Siquis dixerit, in sacrosancto Eucharistiae Sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dantaxat speciebus panis et vini; quam quidem conversionem Catholica Ecclesia aptissime Transsubstantiationem appellat: anathema sit.“

Für den wahren Katholiken wäre hiemit die reelle Gegenwart Jeſu im heiligſten Altarsſacramente genugſam erwieſen. Wir wollen ſie aber aus der heiligen Schrift und der Tradition zu allem Ueberfluſſe nachweiſen.

A.

Beweiſe aus der heiligen Schrift.

63. „Das Brod, das Ich geben werde, iſt mein Fleiſch für das Leben der Welt“ a). Was könnte deutlicher ſeyn? Man überlege noch den ganzen von uns oben berührten Contexte.

Die bekannten Conſecrationsworte Jeſu, welche uns das Evangelium erzählt, könnten die Transſubſtantiation und Jeſu Gegenwart unmöglich beſtimmter und deutlicher ausſprechen. „Dies iſt mein Leib;“ alſo iſt kein Brod mehr da, aber ſtatt deſſen Jeſu Leib.

B.

Aus den Liturgien.

64. Aus ihnen geht daſſelbe doppelte Dogma hervor. Man vergleiche nur die ſogenannte Liturgie des heiligen Petrus; den

a) Joh. 6, 52.

Meßcanon, den die lateiniſche Kirche ſchon über tauſend Jahre hat; die ſo alte Liturgie von Jeruſalem; die ſo alte von Alexandria; die ſo alte von der äthiopiſchen Kirche, die alte Liturgie von Kappadocien, die von Syrien, die von Conſtantinopel, die von Armenien a).

C.

Väterzeugniſſe.

65. Für die reelle Gegenwart Jeſu unter den ſakramentaliſchen Geſtalten und ſohin auch für geſagte Transſubſtantiation ließen ſich lediglich unzählige anführen, von den erſten Zeiten bis herab, ſowohl griechiſche als lateiniſche b). In allen dieſen Zeug-

a) Die eignen Worte dieſer Liturgien ſind in der großen Katechetik 9. B. 173. S.

b) S. Ignat. M. ep. ad Smyrn., quem locum adv. Eutychianos protulit olim Theodoretus Dial. 3. — Idem S. Ignat. M. in ep. ad Ephes. et ad Rom. — S. Justinus M. Apolog. Antonio Pio oblata, in qua hujus Sacramenti conficiendi ritum exponit, testaturque, nostram doctrinam esse divinam ab Apostolis traditam. — S. Irenaeus L. 4. advers. Haeres. c. 34. et l. 5. c. 11. — et l. 4. c. 57. — Tertullian. L. de resurrect. carn. c. 8. — S. Cyprian. saepius, e. g. ep. 54. suo et Synodi Africanae nomine ad Cornelium data; ep. 62. ad Caecil.; l. de Oratione dominica, ubi diserte docet, Eucharistiam non solum esse Mysterium Corporis et Sanguinis Christi, sed ejus Corpus continere et Sanguinem. — S. Athanas. Episc. Alex. in major. orat. de fide, apud Theodoret. in Dialog. 2. — Eusebius Caesarcen. L. 1. Demonst. Evang. c 10. — alius ipsius locus refertur a S. Joann. Damascen. l. 3. Paralellorum. — S. Hilarius l. 8. de Trinitat. — S. Cyrill. Hierosolym. vid. Natalis l. c.; iste S. Pater de mutatione panis in Corpus et vini in Sanguinem loquens eam comparat mutationi aquae in vinum a Christo in nuptiis factae. — S. Basilius L. 2. de Baptismo. q. 2. et 3. — S. Gregor. Nyssen. Or-

nissen liegt, wie ich schon sagte, die Transsubstantiations-Lehre einschließlich zugleich mit, weil die Lehre von Jesu Gegenwart und die von der Transsubstantiation nach dem katholischen Lehrbegriffe unzertrennlich sind. In sehr vielen Väterzeugnissen wird

---

Catech. c. 37, qui Transsubstantiationem aperte docet. — S. Ephrem Syr. l. de natura Dei curiose non scrutanda. — S. Epiphanius Constantiae in Cypro Episc. in Ancorato, ac in Exposit. fidei, nec non in Anacephalaeosi. — S. Optatus Milevit L. 4. contra Parmenion. — S. Gaudent. Brix. Ep. tract. 2. in Exodum. — S Chrysostom. in locis innumeris e. g. Hom. 51. in Matthae. et in eundem hom. 83, Homil. 24. in Epist. 1. ad Corinth, L. 3. de Sacerdot. et l. 6. — Hom. 46. in Evang. S. Joannis. — Ipse etiam, quem prius citare debebam, Origenes in L. Numer. hom. 7. — in Matth. hom. 35. — S. Ambros. L. de his, qui Mysteriis initiantur. c. 9. — S. Hieronym. epist. ad Marcellam; in cap. I. epist. ad Titum. — Epistol. ad Heliodor. Epistol. ad Rustic.; Epist. ad Eustoch. de custodia Virginit.; Apolog. ad Pammach.; Epist. 62. ad Theophil. — S. Augustin. 9. Confess. c. 13; L. de civit 17. c. 20; Enarrat. in Psalm. 39. et in Psalm. 98.; Serm. 11. de Verbis Domini; L. 1. contra Crescon. c. 25; L. 12. contra Faust. c. 10; epist. ad Consulan.; Quaestion. 57 in Levitic.; L. 2. contra Adversar. Leg. et Prophet. c. 9; L. 1. de peccator. merit. et remiss. c. 20.; enarr. in Psalm. 33. — S. Isidor. Pelusiot. epist. 109. l. 1. — S. Cyrill. Alex. in ep. ad Nestor.; Anathematism. 11. contra Nestor.; l. 10. in Joann. et l. 11. et l. 8; hom. de coena Mystica.; — Theodot. Ancyr. in orat. quam habuit de Nativ. Chr. in ipsa Synod. Ephesin. — S. Proclus Patr. Constant. apud Natalem l. c. — S. Leo M. in ep. ad Cler. et pleb. Constantinop.; Serm. 6. de Jejun. 7. Mens. — Hesych. l. 2. in Levitic. et l. 6. — Auctor. Homil. 5. de Paschate, quae Eusebii Emiseni nomine inscribitur, Praesentiam Christi realem et Transsubstantiationem asserit. — S. Gregor. M. L. 4. Dialog.; Hom. 14. in Evang.; et in eadem Hom. 22.

die Transsubstantiationslehre überdies noch ausführlich und aufs allerbestimmteste ganz ausdrücklich bestätiget. Die gewöhnliche Sprache der Väter ist es, das Brod werde in den Leib und der Wein in das Blut Jesu Christi „verwandelt."

Der Verfasser der großen Katechese führt viele Väterstellen über diese Materie wörtlich an; ich weise an ihn (9. B. 174. S.)

Man beziehe hieher auch die Zeugnisse, welche man für das göttliche Meßopfer von den Vätern hat.

Ich weise meine Leser auch an den Natalis, der über die reelle Gegenwart Jesu und die Transsubstantiation eine besondere sehr weitläufige Dissertation schrieb, und hierüber die Erblehre mit seiner bekannten Reichlichkeit und Kritikschärfe darthut a). Er führt auch sehr viele Väterstellen, deren ich oben citirte, wörtlich an b).

---

a) H. E. T. 14. Dissert. 12.

b) Und anderer, z. B. S. Isidor. Hispal. L. 1. de Offic. Eccles. c. 15 et 18. — Ich könnte für unsre Lehre noch gar viel citiren, z. B. Sozom. L. H. 8. H. Tr. c. 1. — S. Prosper. Episc. in Psalm. 101. — S. Fulgent. ad Monim. — S. Avitus Episc. Vienn. L. 3. de Transit. mar. rubr. — S. Benedict. Abb. in Reg. c. de Lect. ad Mens. — S. German. Episc. Paris. in Conc. Turon. II. — S. Fortunat. Episc. Pictav. L. 4. c. 5. Vit. S. Mart. — S. Gregor. Turon. L. 2. Mirac. S. Martini. c. 25. — S. Joann. Eleemos. in Vit. S. S. P. P. — S. Caesar. Episc. Arelat. Serm. ad Monach. — N. Beda Presbyt. hom. diei octav. Epiphan. — S. Joann. Damascen. L. 4. Orthod. fid. c. 14. — Paulus Diacon. in vita S. Gregor. M. — Alcuin. Praecept. Carol. M. in cap. 6. — Haymo Alberstat. Episc. in 1. Cor. 9. — Raban. Moguntin. L. de Corpor. et Sanguin. Domin. c. 12. — Strabus Fuldens. Monach. in gloss. ord. sup. Matth. et sup. Psalm. 109. — S. Nicol. I. Pap. in epist. — Paschas. Abb. Corbiens. L. de Sacrament. Altar. — S. Odo prim. Abb. Laniac. L. Collat. coll. 1. c. 12. — S. Bruno Herbipol. Episc. in Psalm. 109. . . Mehrere citirt noch die große Katechese l. c.

Dieſe wenigen Citationen aus den unzähligen Zeugniſſen der Tradition ſollen genügen, und es iſt unnöthig, zu bemerken, daß bekannter Maßen die reelle Gegenwart Jeſu im heiligſten Altarsſakramente das allgemeine Concilium zu Vienne, das zu Konſtanz und das zu Florenz als Lehre der katholiſchen Kirche ausſprachen; und daß ſchon viel früher die allgemeine Synode zu Nicäa ſich für dieſe unſre Lehre ganz deutlich erklärte a).

Ich will nichts melden, daß für die Transſubſtantiation nebſt vielen Väterſtellen, die von dieſer ausdrücklich zeugen, und die ich noch nicht einmal citirte b), in den älteſten liturgiſchen Büchern das Wort „Transformation" vorkommt c).

Ich will nichts melden, daß die Transſubſtantiations-Lehre im allgemeinen Concilium an dem Lateran unter dem dritten Innocenz entſchieden d), und daß ſie auch zu Florenz ausgeſprochen ward e).

Nur berühren will ich noch, wie feſt die griechiſche Kirche auf die Transſubſtantiationslehre hält; unwandelbar ſind hierin die Griechen annoch, ſelbſt die Jakobiten, Kophten, Maroniten und Armenier f).

---

a) Can. 18. — Gelasius Cyzicenus in l. de Actis Concilii Nicaeni, Diatyposin de Eucharistia ex eodem concilio refert, quae nostram doctrinam mire confirmant.

b) Die große Katecheſe führt die Worte vieler Väter an, (175. S.) z. B. S. Ambros. L. 6. de Sacram. c. 1. n. 3. 1. L. de Myst. c. 9. — S. Hieronym. ep. ad Hedib. et in Comment. in ep. ad Galat. V. — Ich will nur noch bemerken, daß Lanfrank und der heilige Anſelm die Transſubſtantiation eigens vertheidigten.

c) Vergl. z. B. S. Gregor. Sacrament. — Dom. 5. post. Epiphan. — Guitmund. L. de Corp. et Sanguin. Domin. — Alger. L. 1. c. 15. — Pamel. — Mabillon. in Liturg. Gallic. praef. n. 3. Missalis Gothici, seu Gothico-Gallicani.

d) Cap. Firmiter.

e) In instruct. Armen.

f) Sieh die große Katecheſe l. c.

Die Proteſtanten erließen einſt nochmals ein Einladungsſchreiben an die Griechen zur Glaubensunion, weil Melanchthon keine Antwort auf die Einſendung ſeiner augsburgiſchen Confeſſion an den Patriarchen Joſaphat oder Joſeph erhalten hatte a); der Patriarch Jeremias antwortete ihnen ſehr ungünſtig, indem er faſt alle ihre Confeſſionsartikel als „Erfindung des Satans" b) verwarf; er erklärte in Betreff unſers Gegenſtandes den Glauben ſeiner Kirche ganz beſtimmt alſo: „Das Brod werde in den Leib ſelbſt verwandelt, und der Wein ſelbſt in das Blut Chriſti durch den heiligen Geiſt."

Wir ſehen dieſes noch feierlicher ausgeſprochen in dem Glaubensbekenntniſſe der Kirche des Orients c), in ihren Liturgien und Lehrbüchern d), in ihren Miſſionsnachrichten e), in ihren Katechismen f), und in andern Zeugniſſen ihrer Synoden, ihrer Patriarchen, Metropoliten, Biſchöfe ꝛc. g) und endlich in ihren Kirchenbüchern h).

66. Selbſt das Wort „Transſubſtantiation," das nur bedeutet, anſtatt der Brodes- und Weines-Subſtanz ſei durch die Conſecration, Jeſu Leib und Blut unter den Brodes- und Weines-Geſtalten gegenwärtig, iſt ganz gut gewählt, und nicht

---

a) Hottinger Hist. Eccles. Sec. 16. — Melch. Adam. in Vit. Melancht. — Leo Allatius L. 3. de Eccles. Occidental. et Orient. perp. Consens. c. 8. §. 2.

c) Sieh Acta et Script. Theol. Wittemb. et Patr. Constantinop. Jerem. edit. graec. et latin. Wittemb. 1584.

e) Confess. Orthodox. Cath. et Apost. Eccl. Orient. anno 1641. confecta, ab omnibus Patriarchis adprobata, in Hollandia impressa, a Dionys. Patriarch. Constantinop. anno 1672 denuo adprobata.

d) Sieh Collect. de Russ. Relig. Spirae 1582.

e) Nicol. Spadar. al. General. Wallach. Enchir. Stella Orient.

f) Sieh Possevin. Biblioth.

g) Sieh Perpetuité de la foy de l'Eglise, Tom. 3.

h) Sieh Assemann. Biblioth. Orient.

etwa erſt im vierten Concilium an dem Lateran erfunden worden, wie Irrlehrer ſchwatzen. Dies Wort war ſchon im zwölften Jahrhunderte nicht unbekannt a). Und wäre es von der Kirche erſt geſtern zum Ausdrucke eines Dogma gewählt worden, ſo wäre es recht. Wie ich aber ſchon zur Genüge gezeigt habe, gleichviel ſagende Ausdrücke kommen ſchon im Alterthume vor *).

67. Die Kirche hat von jeher alle Ketzer, welche gegen das Dogma der reellen Gegenwart Jeſu und von der Transſubſtantiation irrlehrten, verabſcheuet.

Dieſer Unſeligen wollen wir nur Einige nennen.

Alle Ketzer, welche die Menſchheit Chriſti anſtritten, verwarfen nothwendiger Weiſe auch das Altarsſakrament a).

Johannes Erigena Skotus war der erſte, der die reelle Gegenwart Chriſti im Altarsſakramente geradezu anſtritt; daher iſt er der Urheber der Sakramentarier; ſein Irrthum empörte die ganze katholiſche Welt, und ward in mehrern Concilien verdammt b). Berengarius, der des Skotus Irrthum verbreitet und zu dieſen Verdammungen Anlaß gegeben hatte, ſtarb endlich nach Thatſachen ſeiner Verſchmitztheit als Katholik.

Karoloſtadius, in die Fußſtapfen der Petrobruſſianer tretend, läugnete die reelle Gegenwart Chriſti. Die Calviniſten nahmen keine reelle, ſondern nur eine ſinnbildliche

a) Vergl. Antiq. fidei profess. Albigens. relata a Baronio t. 12. a. 1178. — Epist. Gaufredi apud eundem a. 1188.

*) V. gr. Conversio, mutatio, transmutatio, transelementatio, substantialis transmutatio. Die Griechen ſagten da auch μεταβολή oder μεταστοιχειωσις, Veränderung, conversio; auch μετουσιωσις.

b) Z. B. Lisojus et Hildebertus damnati in Concil. Aurelian. a. 1017 — Und Gudulfiani in Concil. Atrebat. a. 1025. damnati.

c) Concil. Rom. a. 1050. et Vercell. et Paris. Vergl. auch Synod. Rom. a. 1095. et Turonens. ac Rhotomagens. a. 1073. et Pictav. a. 1075. — nec non Rom. a. 1078. et Rom. 1079.

(oder figürliche) Gegenwart Christi an, so daß die Eucharistie nur ein Sinnbild, nur ein bloſſes Zeichen des Leibes Christi wäre.

Die Lutheraner harmonirten auch über dieſen Gegenſtand nicht mit ſich ſelber. Oſiander nahm mit ſeinen Anhängern die Impanationslehre an, die ehedem einige Schüler des Berengarius hegten, und der zufolge das göttliche Wort, der Logos, mit dem Brode und dem Weine hypoſtatiſch vereinigt würde. Andere Lutheraner, von der Erblehre zu ſehr gedrängt, wollten Wahrheit mit Irrthum verbinden, und ſagten, in der Euchariſtie werde die Brodesſubſtanz mit der Subſtanz des Leibes Chriſti vereinigt; man titulirte ſie Conſubſtantiatoren. Unter dieſe gehörte Luther ſelbſt a) *).

68. Ehe ich die Einwendungen, welche die Afterphiloſophie gegen unſer Dogma erhebt, beantworte, will ich noch ein und anderes hierüber bemerken.

Unter jeder Geſtalt iſt der ganze Chriſtus, mit Fleiſch und Blut, weil Er nun ewig lebt.

Der heil. Paulus ſagt, der, welcher dies Brod unwürdig ißt, ſei des Leibes und Blutes Chriſti, folglich des ganzen Chriſtus, ſchuldig. So ſagt er auch von dem, der den Kelch des Herrn unwürdig trinkt b). Alſo iſt der ganze Chriſtus unter beiden Geſtalten.

a) L. De Captiv. Babyl. ann. 1520.

*) Dobmayer bemerket, die neuere Anſicht der Lutheraner coincidire über dieſen Gegenſtand mit dem Calvinismus (Syst. Theol. T. VII. §. 284). Wie ungetreu wurden ſie alſo der Augsburger Confeſſion, welche Art. X. ſagt: „De coena Domini sic docetur, quod verum corpus et sanguis Christi vere sub specie panis et vini adsint in coena Domini, et in ea distribuantur, et sumantur. Quare et contraria doctrina rejicitur.“ — Und ſie arten ihrem Vater Luther nicht nach in jenem Eifer, mit dem er ſich brüſtete, in allen Jahrhunderten habe Chriſti reelle Gegenwart in der Euchariſtie niemand mit ſo männlicher Kraft vertheidiget, wie er.

b) 1. Kor. 11, 27.

Dies unser Dogma ist in dem oben Gesagten gegründet. Das Decret von Florenz sprach es schon aus, und zu Trient ward es feierlich entschieden a).

Dies Concilium lehrt, kraft der Consecrationsworte werde zwar das Brod in den Leib, der Wein in das Blut verwandelt; aber der Leib sei auch unter den Gestalten des Weines, und das Blut unter den Gestalten des Brodes: so seyn auch unter beiden Gestalten die Seele und die Gottheit Christi b). — Man erinnere sich, was wir weiter oben betrachteten *).

69. Dasselbe Concilium hat ferner entschieden, daß auch nach Trennung der Gestalten der ganze Christus unter jedem Theile

a) Trident. Sess. 13. can. 3. „Si quis negaverit, in Sacramento Eucharistiae sub unaquaque specie . . . totum Christum contineri, anathema sit!“

b) Sess. 13. cap. 3.

*) Die Schule sagt: „Aliqua sunt in Euchar. vi verborum, aliqua vi naturalis concomitantiae.“ Hanc distinctionem censent Salmaticenses non esse formaliter Dogma, sed negari non posse absque errore in fide, et ingenti temeritate, cum id foret contra mentem Concil. Trident. et communem Catholicorum consensum. Distinctio ista principiis fidei nititur, eâque negatâ nonnullas fidei veritates aegre tueri possumus. — Salmaticenses, lectu dignissimi, notant, Corpus humanum, quod vi verborum in Eucharistia ponitur, esse Corpus abstrahens a vivo et mortuo; salivam vero, sudorem, et lachrymas non poni ibi nec vi verborum, nec per naturalem concomitantiam, quia Christus illa modo non habet. — Die Theologen bemerken noch, was schon aus der Lehre von der Menschwerdung des Wortes Gottes hervorgeht: „Per concomitantiam mediatam remotam et secundariam in Eucharistia est Personalitas Patris et Spiritus Sancti; quia Pater et Filius sunt inseparabiliter in Filio per circuminsessionem seu unitatem Essentiae. Non tamen dicuntur sumi Pater et Spiritus S., quia ob mediatam tantum praesentiam non datur idiomatum communicatio.“ Vid. Schram Theol. Dogm. §. 991. Schol. 1.

[illegible] (Sess. 15.
[illegible] von der Brodes-
[illegible], z. B. durch Ver-

[illegible] und der Praxis der
[illegible] in mehrere Theile
[illegible] theilte, um die Gläu-
[illegible] und mit dem göttlichen
[illegible] von demselben consecrirten
[illegible]

[illegible] dafür: Christus nimmt
[illegible] und des Weines ein; nun
[illegible] Theilchen z. B. des Brodes
[illegible] in jedem Theilchen. —
[illegible] Er nach der Gestalten-Tren-
[illegible] die Metaphysik deducirt mit
[illegible] nach der Consecration
[illegible] das wegen Kleinheit, von
[illegible] fallen könnte. So bemer-
[illegible]

[illegible] im zwölften Jahrhunderte
[illegible] stritt, wollte ich schon oben

[illegible], wird es kraft der Conse-
[illegible] oder behält es seine Sub-
[illegible] hierüber Albernheiten
[illegible], das Wasser gehe in Wein
[illegible] des Herrn verwandelt; heut zu
[illegible] Die Meinung, welche das Wasser
[illegible] die Sprache der Väter. Der
[illegible] für unsre Meinung von wahrer
[illegible] de Celebr. Miss.) Ibidem
[illegible] asseruere, aquam in phleg-
[illegible] — Sine sufficienti ratione
[illegible] cum vino in Sanguinem

70. Zur Erudition bemerke ich noch, daß böhmiſche Irrlehrer im fünfzehnten Jahrhunderte wähnten, Chriſtus ſei nicht unter jeder der Geſtalten ganz gegenwärtig.

Luther ſchwankte über dieſe Frage, hielt ſie für unnütz, jedoch beklagte er ſich, man gebe ihm fälſchlich Schuld, er glaube nicht, daß der ganze Chriſtus unter beiden Geſtalten gegenwärtig iſt.

Seine Schüler ſind unter ſich auch hierin uneins, wie ſonſt ſo oft.

71. Nun müſſen wir den Beſchwerden, welche blöde Philoſophie gegen die Transſubſtantiation und die reelle Gegenwart Jeſu im Altarsſakramente, erhebt, ſchon doch einige Audienz geben.

Die Transſubſtantiation betreffend, müſſen uns die Philoſophen ohne weiters zugeben, es ſei der Allmacht möglich zu machen, daß die Brodes- und Weines-Subſtanzen aufhören gegenwärtig zu ſeyn. Nur dies Aufhören und das Gegenwärtigſeyn Jeſu anſtatt der Subſtanzen, iſt hier entſchieden zu glauben *). Man faſſe dies ſcharf auf, und das von der Kirche gewählte Wort „Transſubſtantiation" wird der Vernunft nimmer anſtößig ſeyn. Eben ſo leicht iſt zu begreifen, daß anſtatt der Subſtanzen Jeſus Selbſt gegenwärtig iſt. Dies, wie ich ſchon ſagte, iſt der ganze Begriff

---

et aquam e latere Christi defluentes. Cur in hunc praecise Sanguinem? cur non in omnem potius, quem fudit amantissimus redemtor?

*) Es iſt dies keine etwa neue Anſicht. Stattler, der genau iſt, ſagt: „Manente eodem statu sensibili, substantia panis et vini, quae prius erat istius status sensibilis principium efficiens, cessat id esse, et eadem remota principium istud fit ipse Christus." (Tract. VI. §. 499.) Noch einfacher ſagt er von beſagten Subſtanzen: Cessant existere subtrahente Deo conservationis actum." (ibidem).

von der Transsubstantiation, dies ist das große Dogma. Dies doppelte Wunder soll Gottes Allmacht nicht wirken können?

72. „Allein, wie kann denn Christus, ohne uns zu erscheinen, gegenwärtig seyn?"

Er ist unter den Gestalten gegenwärtig.

Ein anderes ist das Gegenwärtigseyn und ein anderes das Erscheinen; letzteres ist ein Wirken auf unsern Sinn*). Soll die göttliche Allmacht nicht machen können, daß Jesus gegenwärtig sei, ohne auf unsern Sinn so zu wirken, daß wir Ihn sehen, u. s. f.**)?

„Aber wie kann Jesus ohne Ausdehnung da gegenwärtig seyn?"

Der Leib Jesu wirkt nicht so auf uns und andere Körper, daß er mit uns und mit andern Körpern in das Verhältniß der Ausdehnung kommt***). Ein anderes ist gegenwärtig seyn und ein anderes ist „so wirken", daß ein Verhältniß der Ausdehnung erfolgt. Durch die Allmacht wird der Leib Jesu unter der Gestalt gegenwärtig, aber er wirkt kein Verhältniß der Ausdehnung. — Hier muß man aber denken, nicht phantasiren, um das Gesagte zu verstehen.

*) Es sei da nicht bloß vom Wirken auf unser Auge, sondern von allem Wirken auf unsern Leib und auf unsre Sinne zugleich die Rede. Christus ist gegenwärtig, ohne auf uns zu wirken. Auch auf andere Gegenstände wirkt Er da nicht.

**) Auf berührten sinnlichen Einwurf ließe sich auch sagen, die Luft sei uns gegenwärtig, ohne daß sie sichtbar wird; und das Licht ist gegenwärtig, ohne auf unser Gehör zu wirken.

***) Die Ausdehnung ist nicht die Wesenheit des Körpers, sondern nur Effect desselben. Man fasse dies hier scharf auf. Die Beweise gibt die Metaphysik. Hat ein Körper in Bezug auf andere Körper Ausdehnung, so ist ein Verhältniß (eine Relation) zwischen ihm und ihnen; er wirkt auf sie und drängt sie weg, oder läßt sie nicht in dem metaphysisch nämlichen Orte seyn, den er behauptet. Hier ist also die Rede von einer Ausdehnung in Bezug auf andere Körper.

Immerhin mag man zugeben, daß es ein neues Wunder der Allmacht sei, daß der Leib Jesu, ohne das Verhältniß der Ausdehnung zu wirken, gegenwärtig ist. Wer aber sagen will, der verklärte Leib könne aus eigener Kraft so gegenwärtig seyn, mag es ebenfalls; hier macht es nichts zur Sache *).

Daß andere Körper nach den Naturkräften, wie wir sie da unten erfahren, ohne das Verhältniß der Ausdehnung nicht gegenwärtig seyn können, behaupte man immerhin; aber man muß doch immer zugeben, ein anderes sei das „Gegenwärtigseyn," und ein anderes sei, das „Wirken der Verhältnisse der Ausdehnung;" diese zwei sind nicht so reel identisch, daß die Allmacht das erstere nicht setzen können soll, ohne das Letztere nothwendig mit zu setzen. Dies zerstreut alle Bedenklichkeiten der Vernunft; die Phantasie hat hier nichts drein zu reden **).

*) Da merke man wohl, der Leib Jesu ist nur in Bezug auf uns und andere Gegenstände ohne Ausdehnung, nicht aber in Bezug auf sich, d. h. auf seine Bestandtheile. Eine Distinction, welche sich unschwer denken läßt, und von der Schule schon lange gemacht worden ist. Der Leib Jesu ist in Bezug auf sich ausgedehnt, weil natürlicher menschlicher Leib; aber in Bezug auf andere Gegenstände ist er ohne Ausdehnung, weil er nicht so wirket, daß eine erfolgen würde.

**) Die Schule sagt: „Corpus Christi non est in Eucharistia extensive et localiter, quia locum dimensive et per partes non occupat; unde solum dicitur esse hic vel ibi ratione specierum, vel juxta Suarez, quia habet Ubi intrinsecum in ordine ad extrinsecum seu locum." Haec non inepte Schram Theol. Dogm. §. 989. Schol. 3.; ac deducit ex dictis: „Christus in Eucharistia non potest agere et pati actione et passione corporea ob defectum extensionis localis. — Christus existens in Eucharistia per se non potest moveri localiter, quia non est in loco proprie dimensive, sed tantum definitive per modum spiritus: bene vero potest moveri per accidens ratione specierum, nam circumfertur in Pro-

73. „Aber wie kann derselbe Jesusleib zugleich in dem Orte A, im Orte B, C, D — Z, unter den Brodesgestalten gegenwärtig seyn? Das ist ja ein Widerspruch.“

Der Ort A steht mit dem Orte B, C, D — Z nicht im Widerspruche, warum soll es Widerspruch seyn, wenn der Leib Jesus in A, B, C, D — Z zugleich gegenwärtig ist?

Das in A Gegenwärtigseyn hebt das in B ꝛc. Gegenwärtigseyn nicht nothwendig auf.

Es ist z. B. nach der Lehre mehrer Metaphysiker wahrscheinlicher, und nach dem Eingeständnisse aller Denker wenigstens möglich, daß die Eine Seele des Menschen in seinem ganzen Leibe sei; sie wäre also in dem Kopfe, und in der Brust, in den Händen und in den Füßen, und sohin an mehrern metaphysischen Orten, und käme deßhalb doch nicht in Widerspruch. Warum soll der Leib Jesu durch ein Wunder der Allmacht nicht auch an mehrern Orten zugleich seyn können?

Ich sage durch ein Wunder der Allmacht. Unsre Körper werden dem Orte P freilich nur durch Bewegung weg vom Orte z. B. F gegenwärtig; soll aber die Allmacht einen Körper nur durch dessen Bewegung dem Orte P gegenwärtig machen können?

Was anderes ist die Gegenwart als ein Verhältniß*)? — Das beweist die schärfere Metaphysik; man fasse es scharf auf. — Soll die Allmacht einem Körper nicht mehrere, ja unzählige Verhältnisse der Gegenwart geben können? Oder kann die Allmacht einer Substanz nicht Verhältnisse geben, welche diese

---

cessionibus juxta Tridentinum Sess. 13. can. 6. — Praesentia Sacramentalis nihil dicit realiter distinctum a Corpore Christi et speciebus consecratis, quatenus se mutuo connotantibus, ipsam actionem conversivam et conservativam.“ —

*) Aber wohlgemerkt, es muß dies Verhältniß nicht metaphysisch nothwendig mit oben berührter „Ausdehnung in Bezug auf andere Körper“ verbunden seyn. Ein Engel hat auch irgendwo das Verhältniß der Gegenwart, und hat doch nicht Ausdehnung.

aus eigener Kraft ſich nicht geben kann? Dies iſt hier die eigentliche Antwort für die Vernunft; für die Phantaſie kann man da keine fodern.

Gott ſchuf die Subſtanz A ohne Bewegung, ſoll Er nicht ſchaffen können, daß ſie, ohne es durch Bewegung zu ſeyn, auch dort und dort iſt? Was iſt leichter, der Subſtanz das Seyn ſchaffen, oder ihr Verhältniſſe der Gegenwart geben?

Ein paar Fragen, das Geſagte mehr zu veranſchaulichen: Iſt Gott nicht allen Geſchöpfen gegenwärtig? Und doch iſt Er darum nicht im Widerſpruche. — Kann dieſelbe Subſtanz, z. B. ein Engel, nicht zur nämlichen Zeit auf mehrere Gegenſtände wirken, alſo verſchiedne Verhältniſſe haben? Warum ſoll es undenkbar ſeyn, daß die Allmacht einer Subſtanz mehrere Verhältniſſe der Gegenwart geben könne? —*)

74. „Wie kann aber die Brodesgeſtalt, (oder die Accidenzien des Brodes, wie können ſie) ohne die Subſtanz des Brodes beſtehen?"

Unter Geſtalt**) oder beſſer Accidenz verſteht man all jenes Wirken, das die Brodesſubſtanz haben würde, wenn ſie noch da wäre, als das Riechen, die Farbe oder das Licht zurückwerfen, das Rauſchen beim Brechen, der Geſchmack, die Reſiſtenz bei Zertheilung, u. ſ. f.

Der Einwurf und das von den Accidenzen Geſagte gilt auf eine Weiſe auch von der Geſtalt des conſecrirten Weins.

Man weiß aus der Metaphyſik, daß die Subſtanz und ihr Wirken (das agere,) im Brode nicht reel Eins ſind; hieraus folgt, daß die Allmacht dies Wirken oder die Accidenzen erhal-

*) Die Schule nennt das „rein zu nämlicher Zeit an mehrern von einander entfernten Orten Gegenwärtigſeyn" Replicatio; beſonders bei unſerm Gegenſtande hat ſie dies Wort.

**) Das Wort „Geſtalt" lautet nur auf das Geſicht; das Wort „Accidenz" iſt umfaſſender, und taugt hier zu metaphyſiſcher Forſchung beſſer.

ten könne, ohne daß demselben Wirken eine Subſtanz des Brodes mehr zum Grunde liegt.

Und ſohin hat die Vernunft keine Schwierigkeit, das kirchliche Dogma anzunehmen, das zu Trient ausgeſprochen ward, nämlich die ſichtbaren Accidenzen oder Geſtalten des Brodes und Weines bleiben nach der Conſecration zurück a), — ohne die Subſtanz des Brodes und Weines b).

Warum ſoll die Allmacht auf uns nicht ſo wirken können, wie die Subſtanz des Brodes und des Weines wirken würde, wenn ſie noch da wäre? Man überlege dieſe Frage reiflich. Wer gerne ſagt, die Allmacht wirke ſo, und daher ſeyn die Geſtalten noch übrig, der findet das leicht zu begreifen und verſtößt ſicherlich nicht gegen das Dogma *).

Vierter Abſchnitt.

Von dem Miniſter des heil. Altarsſakramentes.

75. Wir kommen nun zu leichtern Fragen und können wieder ausruhen, obſchon auch ſchwerere Betrachtungen über dieſes allerſüßeſte Sakrament lautere Erquickung ſind.

In Bezug auf die Conſecrirung iſt nur der Prieſter Miniſter dieſes Sakramentes. Es geht dies Dogma aus dem bereits

---

a) Sess. 13. can. 2. Vergl. can 3.

b) l. c.

*) Imo controversantur in Scholis, salva fide, an accidentia maneant sine omni subjecto, quod potest esse vel corpus Christi, vel, uti aliqui fors volunt, aër circumstans, vel quid simile. (Vide Schram §. 987. Schol. 6.) — Nec inepta illorum est suspicio, qui volunt, Corpus Christi ita in nos agere, ut substantiae panis et vini agerent, si quidem adessent. Corpus Christi clarificatum id posse, non dubito; sed an reapse id agat, quis definire poterit? unde testimonia? — An jam ex eo, quod praesens est sub speciebus, sequitur, id agere corpus Christi?

Gesagten hervor. Um alles andere zu übergehen a), so entschied man zu Trient, Christus habe verordnet, daß die Priester opfern den Leib und das Blut des Herrn b).

Alle Väter der Kirche setzen voraus, daß nur Priester dies Sakrament conficiren und in diesem eigentlichsten Sinne Minister desselben seyn können c) *).

76. Der, welcher dies Sakrament zum Genusse hinreicht, heißt auch dessen Minister; der Priester ist auch in sofern der ordentliche Minister; das Concilium zu Trient sagt, es sey eine von der apostolischen Tradition herstammende allzeitige Sitte in der Kirche, daß die Laien die Eucharistie von den Priestern empfangen d).

Der ausserordentliche Hinreichungs-Minister ist nach der Tradition e) der Diakonus, jedoch nur mit Erlaubniß des Bischofes oder des Priesters f). Aber gar nie war es ein niederer Kleriker.

---

a) Vergl. Concil. Nicaen. I. c. 18. — Concil. Lateran. c. firmiter: „Hoc Sacramentum nemo potest conficere nisi Sacerdos, qui rite fuerit ordinatus.“ — Florentinum in Decreto pro Armenis. — Der heilige Irenäus (libr. 1. adv. Haeres. c. 9.) erwähnt des alten Schwärmers Markus Häretikus, der auch Weibern Consecrationsgewalt zugestand, wie auch die Gnostiker, Montanisten und die Kollyridianer, die man auch darum immer verabscheute.

b) Sess. 22. can. 2.

c) Z. B. Tertull. de praescr. c. 41. — S. Epiphan. ep. ad Joann. Hierosol. — S. Hieronymus contra Lucifer. — S. Justin. M. 2. Apolog.

*) Luther behauptete, jeder Getaufte könne consecriren, aber nur die Berufnen sollen es thun (Captiv. Babyl.). — Die Waldenser sagten, consecriren könne der fromme Laie, nicht aber der Gottlose Priester. (Sieh Reiner. contra Waldens. c. 5.)

d) Sess. 13. cap. 8.

e) S. Cypr. de lapsis, — Act. Pass. S. Laurent. — L. 8. Constit. Apost. c. 28. — Ordo Roman. — Concil. Aquisgran. c. 7.

f) Concil. Carthag. 4. c. 38.

77. Das Concilium zu Trient entſchied, der Prieſter, wann er celebrirt, dürfe ſich ſelbſt kommuniciren a) — nach dem Beiſpiele Chriſti, und nach allzeitiger allgemeiner Tradition b).

78. Bekanntlich haben, aus wichtigen Urſachen, Chriſten in alten Zeiten die Euchariſtie mit nach Hauſe getragen, und ſich mit eigener Hand kommunicirt *).

Fünfter Abſchnitt.

Von dem Subjekte dieſes Sakramentes.

79. Der Getaufte empfängt es mit Nutzen, wenn er ohne Todſünde, wenigſtens ohne eine in ſich zu wiſſen, es empfängt; giltig empfängt es auch der Todſünder, macht ſich aber nach der Lehre des Apoſtels ſchuldig des Leibes und Blutes Chriſti c). Daher fordert der heilige Paulus Selbſtprüfung vor der Kommunion. Das Concilium zu Trient ſagt, die kirchliche Gewohnheit erkläre dieſe Selbſtprüfung, die der Apoſtel vorſchreibe, ſo: Niemand, der einer ſchweren Sünde ſich bewußt iſt, ſo große Reue zu haben er ſich auch ſcheint, ſolle zu Kommunion gehen, er habe denn zuvor ſakramentaliſch gebeichtet d).

---

a) Sess. 13. can. 10.

b) Vergl. S. Justin. Apol. 2. — et Tertull. de coron. milit. c. 3.

*) Der heilige große Baſilius ſchreibt in einem Briefe (an Céſar): „Daß man zur Zeit der Verfolgung verbunden ſey, ſich die heiligen Geheimniſſe (nämlich vom Altarsſakramente redet er) in Ermanglung eines Prieſters oder Diakons mit eigener Hand zu reichen, bedarf keines Beweiſes, da es durch den alten und immerwährenden Gebrauch beſtätiget wird. Man weiß, daß alle und jede Einſiedler in ihren Wüſteneien, wo es keine Prieſter giebt, die heiligen Geheimniſſe bei ſich aufbewahren, und im übrigen Egypten verwahrt der größte Theil der Laien dieſe heiligen Geheimniſſe in ihren Häuſern ꝛc."

c) 1. Kor. 11, 27.

d) Sess. 13. cap. 7.

Jedoch iſt es nicht ausgemacht, ob die zuvorige ſakramentaliſche Beichte göttliches Geſetz ſey. Das Concilium von Trient aber ſagt, dieſe Vorbereitung durch Beichte ſey durch die kirchliche Gewohnheit für nothwendig erklärt. Ein Ausdruck, der ziemlich dahindeutet, es ſey hier ein göttlich Geſetz, zumal da man von geſagter kirchlichen Gewohnheit keinen Anfang angeben kann. Daher halte ich's mit jenen Theologen, welche dafür halten, es walte hier wahrſcheinlicher ein göttliches Geſetz ob *).

80. Daß der Empfangende, im bekannten Sinne, nüchtern ſeyn ſoll, iſt kirchliches Gebot **); aber man findet davon ſehr alte Spuren a). Das dritte Concilium zu Carthago ſagt, man empfange dies Sakrnment nur nüchtern, auſſer an jenem Jahrtage, an welchem das Abendmahl des Herrn gefeiert wird b). Hieraus folget aber, es walte hier kein göttlich Gebot ob; denn dies Abendmahl wird eigentlich bei jeder Kommunion gefeiert ***).

81. Kindern (Unmündigen) ward die Euchariſtie ehedem gereicht. Ohne Zweifel ward in ihnen dadurch die Gnade vermehrt; auch Kinder können genährt werden und wachſen.

Die heilige Kirche fand aber in der Folge rathſamer, den

---

*) Der Verachtung werth iſt die gottloſe Behauptung, welche die Kirche zu Trient mit dem Anathem brandmarkte (Sess. 13. can. 11): der Glaube allein ſey hinlängliche Vorbereitung zu dieſem Sakramente.

**) Oder wohl gar apoſtoliſch. Sieh 2te Beilage.

a) Tertull. l. 2. ad uxor. c. 3. — S. Cyprian. ep. 65. — S. Baſil. hom. 1. de jejun. — S. August. ep. 54.; dieſer Kirchenvater ſagt, überall werde dies beobachtet.

b) C. 20.

***) Benedict der XIV. ſah das Gebot der Nüchternheit hier als ein wichtiges Kirchengebot an, wovon nur der Pabſt dispenſiren könne; er erlaubte Jemanden, um auſſerordentlicher Magenſchwäche wegen, vor der heiligen Kommunion ein griechiſches Frühſtück zu nehmen. (Sieh die compendirte Kirchengeſchichte Berault-Berkaſtels 9. Bandes I. Th. 88. Buch).

Unmündigen dies Sakrament nicht mehr zu reichen. Es ist ihnen nicht nöthig, da sie keine Tugendkämpfe zu bestehen haben *).

82. Auffallend ist es, daß Concilien sich dem Mißbrauch die Eucharistie den Verstorbenen mitzugeben, widersetzen mußten a

Sechster Abschnitt.

Von den Wirkungen des heiligsten Altars-Sakramentes.

83. Dies Sakrament vermehrt in uns die heiligmachende Gnade, nährend zum übernatürlichen Leben b).

Aber es wirkt, als ein Sakrament der Lebendigen nicht direct die Erlassung der Todsünden. Die Kirche hat zu Trient entschieden, die hauptsächliche Wirkung dieses Sakramentes sey nicht Sündenerlassung, und es habe andere Wirkungen c).

Es ist unnöthig, hierüber die unzähligen Zeugnisse der Tradition auch nur zu berühren.

Dies Sakrament wirkt, indem es als unsre Speise in uns ist. Im Munde erst liegend, ist es noch nicht genossene Speise, also noch nicht belebend. Man kann nicht verwerfen die Meinung der Frommen, welche sagen, es wirke in jedem Augenblicke des Aufenthaltes in uns. Zufällig mehr wirket es also, wenn es

*) Saeculo XIII. in Ecclesia latina haec defecit consuetudo, quae hodiedum viget apud Graecos, referente Arcudio Libr. 3. de Sacram c. 11. — Damnatis ad mortem Eucharistia, et quidem in Gallia usque ad saecul. 15, in Hispania autem ad Saecul. 17. usque, dabatur autem semper in Germania et Italia, observante Wiest Theol. Dogm. Tom. VI. §. 136. **. —

a) Vergl. Concil. Carthag. 3. a. 397. c. 6. — Trullan. c. 83.

b) Vergl. Joh. 6. — Concil Florent. Decret. pro Armenis. Trident. Sess. 13. cap. 2.

c) Sess. 13. can. 5. „Siquis dixerit, vel praecipuum fructum sanctissimae Eucharistiae esse remissionem peccatorum vel ex ea non alios effectus provenire; anathema sit.“

länger in uns iſt, dies Brod des Himmels; zumal wenn der, welcher es genoß, in himmliſcher Liebe ſich mit dem Genoſſenen beſchäftigt.

84. Unſre Theologen ſagen, dies Sakrament laſſe uns in ganz beſondrer übernatürlicher Süße den Himmel vorſchmecken, deſſen Unterpfand es iſt. So bekanntlich ſchon die Väter der Kirche. So die Erfahrung der edleren Seelen; dieſe erfahren nicht ſelten, daß ſolche Süße auch auf die unteren Seelenkräfte niederthauet.

85. Das Concilium zu Trient ſagt, dies Sakrament befreie uns von den täglichen Sünden a). Dies geſchieht, weil da die Eiferflamme der Liebe, welche ſogar läßliche Sünden verſchmähet, wieder mehr angefacht wird. In dieſem Sinne ſagen unſere Theologen, dies Sakrament wirke Erlaſſung läßlicher Sünden.

Eben ſo wirkt dies Sakrament, wie ſie ferners richtig bemerken, Strafen-Erlaſſung, aber nur indirect und begleitungsweiſe, nämlich durch Anfachung größerer Liebe, womit allzeit unbeſtimmbare Strafen-Erlaſſung verbunden iſt.

Die Liebe kann auch für Andere Strafen-Erlaſſung erhalten; darum kann die Kommunion, zur Liebe entzündend, auch Andern, Lebendigen und Abgeſtorbenen zur Strafen-Erlaſſung nützen. Raynaud hatte ein Buch verfaßt, in dem er die Kommunion für die Verſtorbenen verwarf; aber eine Congregation des heiligen Stuhles verdammte es.

86. Das Concilium zu Trient ſagt auch, durch dies Sakrament werden wir von den Todſünden bewahret b).

Beſonders aus dieſem hochheiligſten Sakramente ſchöpfen wir die Gnade der Beharrlichkeit; denn wer von dieſem Brode iſſet, wird in Ewigkeit leben c). Es iſt uns, wie die Kirche ſagt, das Pfand unſrer künftigen Herrlichkeit d).

---

a) Sess. 13. cap. 2.
b) l. c.
c) Joh. 6.
d) Trident. Sess. 13. cap. 2.

Welche wirklichen Gnaden ſchöpfen wir da! welche Flammen der Liebe kommen da in uns!

Welche Kraft ſtrömet da wider das zur Sünde Empörende in uns! Oftmals löſcht dies Sakrament der Liebe das phyſiſche Feuer der böſen Luſt *).

87. Da dies Sakrament künftiger Herrlichkeit Unterpfand iſt, ſo wird am würdig Genießenden erfüllt werden, was der unendlich Liebende verheiſſen hat: „Und ich werde ihn auferwecken „am letzten Tage" a), auferwecken zur herrlichen Auferſtehung.

Einige Theologen vermuthen, jene, welche in ihrem Leben öfters und liebend kommuniciren, werden einſt einen beſondern Glanz an ihrem verklärten Leibe haben. So viel iſt gewiß: je mehr Verdienſt, deſto herrlichere Schönheit des Leibes; nun aber hat der öfters und liebevoll Kommunicirende mehr Verdienſt. Und je heiliger die Seele, deſto herrlicher dann auch der Körper; nun aber vermehrt jede Kommunion die heiligmachende Gnade und zwar ex opere operato.

88. Kennend die kalte Gefühlloſigkeit der Menſchen, befahl Jeſus Chriſtus, dies Sakrament zu genießen, ſo ernſt, daß wir ſonſt das Leben nicht haben ſollten b).

Dies göttliche poſitive Geſetz anerkannte die Kirche von jeher c).

Allein, dies Geſetz iſt nicht ſo, daß der aus entſchuldigenden Gründen Nichtempfangende des Heiles ſchon darum verluſtig wäre.

Oder in der Schulſprache: die Empfangung dieſes Sakramentes iſt geboten, aber nicht nothwendig, ſo daß ſonſt das ewige Heil verloren würde, (de necessitate praecepti, non de necessitate medii). Dies erhellt daraus, daß wir

*) Schon die Väter bemerken, wie wohlthätig auf den Leib zur Heiligung dies Sakrament wirke. Z. B. S. Chrysost. hom 4 in Matth. — S. Cyrill. Alex. l. 3. et 4. in Joann. — S. Joann. Damascen. l. 4. orthod. fid. c. 14. — Catechism. Roman.

a) Joh. 6 39.

b) Joh. 6, 54.

c) Vergl. Concil. Nicaen. can. 15.

die Taufe geheiligt ſind a); die Tradition ſpricht für, ſowohl in den Schriften der Väter b), als auch ris der Kirche, welche dies Sakrament für Kinder nie t, und ſeit Jahrhunderten es ihnen nicht mehr ertheilt. re Griechen und andere Neuerer behaupteten ganz grund- ınmündigen ſey die Kommunion nothwendig. Aber die : zu Trient das Gegentheil, ohne, wie dort die Väter as Alterthum tadeln zu wollen. welches hie und da die n kommunicirte, jedoch, wie das Concilium ſagt, es nie ndig hielt c). Endlich hat dasſelbe Concilium die Un- keit der Kommunion für Unmündige förmlich ent-

)ie jeherige Praxis der ganzen Kirche, und die Ueber- ler Gläubigen ſind uns Bürge, es ſey göttliches po- :ß, daß wir dieſes angebethete Sakrament vor dem te in die Ewigkeit als Wiegzehrung empfangen. Er zuvor in Liebe auf's innigſte mit uns vereinigen, der Schärfe ſeiner Gerechtigkeit uns richtet.

Bekannt ſind die blutvergießenden Unruhen, deren Ur- oder vielmehr ein Schullehrer Peter von Dresden und : Jakobell waren, welche zwei letztere im vierzehn- hunderte Böhmen weis machten, die Kommunion) für die Laien nothwendig unter beiden Geſtalten, s Brodes und des Weines, geſchehen. Am Anfange

—

. Röm. 8. — Galat. 3, 26—29. — Tit. 3, 5. 6. 7: Kor. 6.

l. z. B. S. Cyrill. Hierosolym. in Catech. — S. l. Exhort. ad Baptism. — S. Gregor. Naz. Orat. ıptism. — S. Chrysost. Hom. ad Baptizand — S. ıstin. pluribus in locis, sed disertissime l. 1. de t. merit. c. 19.

. 21. cap. 4.

s. cit. can. 4. „Si quis dixerit, parvulis, antequam annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eu- stiam, anathema sit.“

des fünfzehnten Jahrhunderts überredete Huß die Leute in Böhm den Gebrauch des Kelches auch für die Laien zu behalten. fand viele Anhänger, die einen nannte man Taboriten, von Stadt Tabor, die andern Calixtiner, vom Worte Calix (Kel

Luther und Calvin gaben auch vor, der Kelchgebra ſey unrechtlich und grauſam entriſſen worden. Calvin ſagt der aus der Werkſtätte des Teufels ſey dieſe Halbirung der Komm nion hervorgegangen a).

Es läßt ſich zwar nicht läugnen, daß die Kommunion un beiden Geſtalten, wenigſtens in öffentlichen Verſammlungen, i den Lateinern bis zum zwölften Jahrhunderte gebräuchlich w wie bis heute bei den Griechen.

Daß aber die Kommunion unter beiden Geſtalten für d Nichtprieſter auch Kraft göttlichen poſitiven Geſetzes ſtatt hab müſſe, läßt ſich weder aus der heiligen Schrift *), noch au der Ueberlieferung darthun. Chriſtus ſpricht ſchon dem das L ben zu, der das Brod iſſet b).

Aus der Geſchichte der Kirche, läßt ſich beſtimmt entneh men c), daß Gläubige privat nur unter Einer Geſtalt kommuni cirten; dieſe Gewohnheit hätte die Kirche verboten, wenn m ter beiden Geſtalten kommunicirt werden müßte.

Daß Kranke unter Einer Geſtalt kommunicirt wurden, läß ſich aus den Denkmählern grauer Zeiten darthun d), ob es ſi

a) L. 4. Instit. c. 17. §. 4.

*) Dobmayer ſagt: „Potius contrarium innuit Act. II. 42 Erant perseverantes in doctrina Apostolorum, et commu nicatione fractionis panis et orationibus.“ Agi hoc loc de Eucharistia tum ipse orationis contextus, tum versio s riaca ostendit, ipso Luthero ac Calvino consentiente (Syst. Theol. Tom. VII. §. 300).

b) Joh. 6, 48—52.

c) Sieh z. B. Tertullian. l. 2. ad uxorem. c. 5. — P Spiritual. c. 79. — S. Hieron. ad Pamm. ep. 50. u. e

d) Vergl. Euseb. H. E. l. 6. c. 44. — Concil. 11. Tolet. c 11. ann. 675. — Constit. Pasch. II. ad Pont. Clun. Abb ann. 1118. apud Baron. tom. 12. ad ann. 1118.

gleich nicht läugnen läßt, daß auch Kranke unter beiden Geſtalten kommuniciren durften a).

Die bei den Griechen noch übliche Kommunion der Unmündigen wurde bald unter beiden Geſtalten, bald unter einer ertheilt b).

Schon in den erſten Jahrhunderten wurde öfters unter Einer Geſtalt die Euchariſtie öffentlich ertheilt c). Sehr alt iſt in der lateiniſchen und griechiſchen Kirche die Gewohnheit, daß am Charfreitage nur unter Einer Geſtalt kommunicirt wird, (vor Zeiten geſchah es nicht nur von Prieſtern, ſondern auch von den Gläubigen d).

Wer noch mehr Zeugniſſe will, daß die Kommunion unter Einer Geſtalt vom hohen Alterthume beſtätigt wird, mag die große Katecheſe nachleſen; er wird da finden, daß es ſchon im vierten Jahrhunderte jedem frei ſtand, unter Einer Geſtalt zu kommuniciren e).

Das dritte und das zweite Jahrhundert weiſen uns ſchon Beiſpiele der Kommunion unter Einer Geſtalt, ſelbſt in chriſtlichen Verſammlungen f), ohne daß ſich nur Ein Kirchenvorſteher dagegen erklärte; es mußten hiemit Alle überzeugt ſeyn, dieſer Gebrauch habe ſeinen Grund in der göttlichen Ueberlieferung.

Mit vollem Rechte haben ſich demnach das Concilium zu

---

a) Vergl. S. Hieronym. ad Rustic.

b) Vergl. S. Cypr. Serm. de Lapsis. — Hugo Victorin. l. 1. de Sacram. c. 20. — Pascal. 2. l. c. — Die Griechen ertheilen ſie Unmündigen unter Einer Geſtalt (Allatius, Smith).

c) Vergl. S. Hieronym. ep. 22. ad Eustoch. — S. Leo serm. 4. de Quadrag.

d) Habert Theolog. dogm. t. 5. de Eucharist.

e) Vergl. Sozom. l. 8. c. 5. — Nicephor. l. 13, — c. 7. — Baron. t. 5. ann. 400.

f) Sieh große Katecheſe.

Konſtanz a), das zu Baſel b) und das zu Trient c) verdammen gegen den Irrthum von der Nothwendigkeit der Kommunion unter beiden Geſtalten, erklärt. Das Tridentinum ſprach auch über den das Anathem d), welcher ſich den Frevel erlaubt, zu ſagen, die Kirche habe nicht hinlänglich wichtige Gründe gehabt, den Kelchgebrauch zu unterſagen, oder ſie habe hierin geirret. — Gründe waren: Gefahr der Verſchüttung; die Beſchwerlichkeit, die Weinsgeſtalt für die Kranken aufzubehalten; Eckel am Wein, woran Manche leiden; Mangel an Wein in mancher Gegend; und endlich auch wohl Bezeugung des Glaubens, Chriſtus ſey ganz unter Einer Geſtalt *).

91. Endlich fragt man auch, ob die recht oftmalige Kommunion heilfördernd ſei. Bejahend antworten die himmliſchen Früchte derſelben, das Beiſpiel der erſten Jahrhunderte, und die noch immerwährenden Einladungen der heiligen Kirche, deren Lehre und Geiſt ſich immer gleich bleiben, und die immer noch viele heilige Kinder zählt, welche glühen von Sehnſucht, ſich mit dem Heiligſten in dieſem heiligſten Geheimniſſe zu vereinigen.

---

a) An. 1415. Sess. 13.

b) Sess. 30.

c) Sess. 21. can. 1. „Siquis dixerit, ex Dei praecepto, vel necessitate salutis, omnes et singulos Christi fideles utramque speciem sanctissimi Eucharistiae Sacramenti sumere debere, anathema sit.“

d) Can. 2. Sess. cit.

*) Das Tridentinum lehrt, der unter Einer Geſtalt Kommunicirende vermiſſe darum keine nöthige Gnade (Sess. 21. cap. 1). — An vero communicans sub duplici specie, praecise ideo plus gratiae recipiat, est quaestio scholastica. Nulla certe suadet ratio, ut id affirmemus. Per accidens plus gratiae operari potest communio duplici sub specie, cum species diutius in stomacho remaneant, adeoque diutius operentur accendendo amorem. (Stattlers Anſicht ſieh in der zweiten Beilage).

Möchten alle dem mütterlichen Rufe des Conciliums zu Trient folgen, welcher zur „oftmaligen" Kommunion einladet a) *).

Drittes Hauptstück.

Von Jesu bleibender Gegenwart im heiligsten Altars-Sakramente unter uns.

I. Die Eucharistie besteht nicht bloß im Genusse.
II. Ueber die Verehrung Jesu im heiligsten Altars-Sakramente.
III. Wann die Gegenwart Jesu unter den Gestalten aufhöre.

Erster Abschnitt.

Die Eucharistie besteht nicht bloß im Genusse.

92. Jesus Christus ist unter den Gestalten wahrhaftig und real gegenwärtig schon vor dem Essen des Brodes und vor dem

a) Sess. 13. cap. 8. In dieser Einladung sagt das Concilium auch diese salbungsvollen Worte: „Et is (panis supersubstantialis) vere eis sit animae vita, et perpetua sanitas mentis; cujus vigore confortati, ex hujus miserae peregrinationis itinere ad coelestem patriam pervenire valeant." Dies Brod gibt also Gnade der Beharrlichkeit.

*) Quam gravis manet judicis divini sententia Sacerdotes, qui genio aetatis nostrae, rationalismo pestifero infectae, seducti eique se totos conformantes, frequentem divinissimi Sacramenti receptionem suis dissuadent oviculis! Nec alii, pigritiae indulgentes aut rebus profanis occupati, evadent Redemtoris judicium, cum negligant fideles pascere cibo, qui descendit de coelo! Ehe im Concilium am Lateran die Lauheit mancher Christen zur Kommunion des Jahres Ein Mal angehalten wurde, war gegen solche Lauheit ein Gebot, das wenigstens dreimalige Kommunion im Jahre forderte. Das Concilium von Trient spricht dem den Fluch, welcher läugnet, jeder Christ sey nach dem Kirchengesetze jährlich, wenigstens zu Ostern zur Kommunion gehalten. (Sess. 14. can. 9.)

Trinken des Blutes, und bleibt gegenwärtig unter den Gestalten die nicht consumirt werden *).

Dies erhellt aus allem bisher Gesagten. Die Kirche hat es zu Trient auch förmlich entschieden a).

Bekannt ist, daß unselige Neuerer zu dieser sonst so überflüssigen Entscheidung nöthigten.

Die Lutheraner und Calviniſten wähnen nämlich, das Altarssakrament sey keine permanirende (bleibende) Sache, sondern eine vorübergehende Handlung. Erster Urheber dieses Irrthumes war Buzer, der im Jahr 1536 den Luther überredete, der Leib Christi sey nur beim Gebrauche in der Eucharistie. Buzer glaubte dadurch die Zwinglianer und Lutheraner zu vereinigen; dies gelang zwar nicht; jedoch fand seine Lehre bei beiden Theilen großen Beifall, weil dadurch die bei den Katholiken gebräuchliche Aufbewahrung und Anbethung der Eucharistie wegfiel. Uebrigens kommen die Neuerer nicht überein, worin denn eigentlich der Gebrauch der Eucharistie bestehe. Calvin will, es sey nur während des Essens und Trinkens Sakrament. Kemnitius aber behauptet, das Sakrament bestehe in der ganzen Handlung des Abendmahles des Herrn; auch setzet er hiezu, das Hintragen

*) Man erinnere sich, daß wir weiter oben sahen, die Eucharistie sey an sich, auch abgesehen vom wirklichen Genuß ein wahres Sakrament. Durch die würdige Kommunion empfängt man die Frucht dieses Sakramentes, das man da genießt. Die Speise ist schon Speise, ehe man sie ißt; aber genossen, wird sie nährend für den Genießenden. — Es wäre eine ganz irrige Vorstellung, wenn Jemand dächte, die genossene Eucharistie sey erst als genossen ein wahres Sakrament. Der Genuß constituirt da nicht das Sakrament; sondern das ist Sakrament, was man genießt.

a) Sess. 13. can. 4. „Siquis dixerit, peracta consecration in admirabili Eucharistiae Sacramento non esse Corpus Sanguinem D. N. J. Chr., sed tantum in usu, dum sumitu non autem ante, vel post; et in hostiis, seu particulis co secratis, quae post communionem reservantur, vel supe sunt, non remanere verum Corpus Domini, anathema sit

des Leibes zu Kranken, damit ſie es eſſen, gehört zu dieſer Handlung *).

93. Es iſt der huldende Wille unſers unendlich Liebenden, daß wir Ihn ſakramentaliſch gegenwärtig unter uns haben.

Dieſen liebevollſten Willen verbürgt uns die jeherige allgemeine Praxis der Kirche, welche dies heiligſte Sakrament von jeher an geziemenden Oertern aufbewahrte, und zwar in Tempeln, ſofern dies letztere rathſam war.

Das erſte Concilium zu Nicäa verordnete, daß die Kirchenvorſteher genaue Obſorge für den Ort tragen, in dem die heilige Euchariſtie aufbewahrt wird a).

Vom Hintragen des Heiligſten zu den Kranken will ich nichts melden b); auch Andern ward es im Nothfalle zugeſchickt c), und es war, wie Tertullian bezeugt d), kirchliche Gewohnheit, das Abendmahl nach Hauſe zu nehmen, wie auch der heilige Cyprian behauptet e).

Der heilige Ambroſius rühmt es an ſeinem Bruder Sa-

*) Wir wollen noch unſeliger Reformatoren erwähnen: Carloſtadius lehrte in einem Schriftchen vom Jahr 1524, die Euchariſtie ſey nur Figur des Leibes, den Chriſtus am Kreuz für uns geopfert, aber nicht Chriſti Leib ſelbſt; er iſt dadurch der Urheber der ſogenannten Sakramentarier geworden; eben ſo lehrte in demſelben Jahre Zwingel, Buzer und Calvin behaupteten beide, was wir oben vernahmen; aber manche Calviniſten läugnen Chriſti Gegenwart in der Euchariſtie unumwunden, und ſo die Socinianer, wie auch die Wiedertäufer und Quacker; den Wiedertäufern iſt die Euchariſtie bloße Bedeutungs- und Erinnerungs-Ceremonie. Sieh das Mehrere in Wieſt's größerer Dogmatik. Tom. 6. §. 143. u. ff.

a) Concil. Nic. I. can. 63. inter Arabicos. Coll. Hard. Tom. 1. fol. 474. — Vergl. can. 13.

b) Vergl. S. Justin. M. Apol 2. ad Anton u. a. m.

c) Vergl. S. Irenae. Ep. ad Victor. Pont. apud Euseb. l. 5. H. E. c. 24.

d) L 2. ad uxor. c. 5.

e) De Lapsis.

tyrus, daß er zur Zeit des Schiffbruches das heiligſte Sakrament in ein Tüchlein gewickelt, an den Hals gehängt habe a).

Zur Zeit der Verfolgung war es nicht rathſam, die Euchariſtie an Orten zu bewahren, wo Chriſten waren; man mußte beſorgen, Heiden möchten dieſelbe mißhandeln; und wirklich erzählt uns der heilige Chryſoſtomus mehrere Mißhandlungen des Allerheiligſten b).

Schon von den Donatiſten, ſagt uns die Geſchichte, wurde das Allerheiligſte in Kirchen gefunden und Hunden vorgeworfen c).

Wie hätte der heilige Cyrillus von Alexandria ſich beklagen können, Einige geben vor, das von einem Tage auf den andern aufbehaltne Altarsgeheimniß könne dem Genießenden keine Kraft geben, wäre dies Aufbehalten nicht Gebrauch geweſen? d).

Bekannt ſind des fünften Jahrhundertes goldene und ſilberne Trauben, worin die Euchariſtie aufbewahrt wurde e).

Es ließe ſich noch Manches anführen für das übliche Aufbewahren der Euchariſtie f).

Mit vollem Rechte hat demnach das Tridentinum gelehrt, es ſey eine ſo alte Sitte der Kirche, dies Sakrament aufzubehalten, daß ſchon das Concilium zu Nicäa hierüber verordnete; und es ſey uralte Kirchen-Sitte, und von vielen Concilien geboten g), die Euchariſtie zu den Kranken zu tragen h).

---

a) Orat. funebr.

b) Ep. ad Joann. I. tom 5.

c) Optat. Milevit. L. 2. ad Parmen.

d) Ep. ad Coelosyr. contr. Antropomorph.

e) Sieh Mabillon. de liturg. Gall. l. 1. c. 9. n. 14.

f) Z. B. der heilige Baſilius ep. 289. bezeugt, Mönche haben die Euchariſtie in die Wüſte mitgenommen. Concil. Constantinopol. a. 536. — Constit. Apost. l. 8. c. 5. — Martene l. 1. de antiq. rit. c. 5. a. 3. — S. Gregor. Naz. orat. 11. — Euseb. H. l. 6. c. 44.

g) Conc. Rhemen. 2. — Lateran. sub J. 3. c. 26. c. Praesente 93. Dist. — Ancyr. c. 6. — Carthag. 4. c. 77. et 78. — Agathens. c. 15. etc.

h) Sess. 13. cap. 6.

Endlich ſpricht das Tridentinum über den das Anathem, „der da es ſey nicht erlaubt, die Euchariſtie aufzubehalten, ſondern müſſe ſie ſogleich nach der Conſecration den Anweſenden ›endig austheilen; oder es ſey nicht erlaubt, daß ſie ehr- g zu den Kranken getragen werde" a).

Das Tridentinum ſpricht nur vom Erlaubtſeyn. Daß irect ein poſitives göttliches Gebot obwalte, wir ſollen uchariſtie aufbewahren, dies möchte ich eben nicht als eine vertheidigen, und ich will es Niemanden aufdringen. Aber indirect ſcheint hier mehr als eine nur ſo zulaſſende Jeſu, unſers Gottes, zu ſeyn; denn als Wegzehrung will ſt poſitiven Gebotes von gefährlich Kranken genoſſen werden; Genießen ſetzet aber voraus, daß die Euchariſtie aufbewahrt . Man mag etwa ſagen, es könnte aber allemal ein Prie- nſecriren. Allein dieſes hätte oft ſo eilig und unvorberei- in ſittlich Unſtatthaftes, und oft aus Abgang des Weines, er Eile, ſein phyſiſch Unthunliches: faſt immer aber erſchiene lchem Thun wegen Eile und dergleichen Unwürdiges, das us gewiß ferne wiſſen will.

Zweiter Abſchnitt.

r die Verehrung Jeſu im heiligſten Altars- ſakramente.

94. Da die Liebe Jeſu ſo glänzend iſt, daß Er ſogar unter wohnen will, ſo laſſet uns Ihn entgegen lieben, Ihn oft ſuchen, wo er im Altars-Sakramente wohnt!

Gibt Er den Beſuchenden nicht beſondere Gnaden, zum , gerade auch darum, weil wir Ihn da in dieſem Sakra- beſuchen?

Sess. 13. can. 7. „Siquis dixerit, non licere sacram Eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem astantibus necessario distribuendam, aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur, anathema sit."

Ich einmal kann nicht zweifeln; je näher wir aus Liebe Ihm kommen, deſto mehr geht Segen von Ihm über uns aus. Dafür bürgt die ſelige Erfahrung der Freunde Jeſu Chriſti *).

Es iſt auch nicht lächerliche Frömmelei, ſondern ehrwürdige Liebe, wenn man, gehindert am unmittelbaren Beſuche, Jeſum in dem Altarsſakramente durch Blicke der Sehnſucht nach einer Kirche, wo Er wohnt, durch Leibesſtellungen gegen dies Sakrament, u. d. gl., beſuchet.

So iſt auch die geiſtliche Kommunion, von der ich weiter oben hätte melden ſollen, nicht lächerliche oder faſelnde Frömmelei, ſondern inniger Liebe heilige Uebung. Was iſt des Chriſten würdiger, als ſich ſehnen nach dem innigſten Genuſſe Jeſu Chriſti in der heiligen Kommunion? Das Concilium von Trient ſelbſt empfiehlt die geiſtliche Kommunion, und ſagt, ſie ſey nützlich.

Was ein heiliges allgemeines Concilium empfiehlt, nenne uns Flatterſinn nicht Faſelei! Ich wünſche, man möchte über dieſen anziehenden Gegenſtand öfters predigen. Das Tridentinum beruft ſich ausdrücklich auf die Anſicht der Väter über die geiſtliche Kommunion, und ſetzt bei, durch die geiſtliche Kommunion erfahre der lebendige Glaube, der durch die Liebe wirket, die Frucht und den Nutzen dieſes himmliſchen Brodes a) **).

---

*) An gratia sit Visitantibus fors vel ex opere operato? Theologorum neminem quidem inveni, qui id asserat. Nec ego id asserere ausim, cum nulla mihi nec a Scripturae, nec Traditionis suppetant testimonia.

a) „Sess. 13. cap. 8.

**) Die Worte des heiligen Conciliums lauten alſo: „Quoad usum recte et sapienter Patres nostri tres rationes hoc sanctum Sacramentum accipiendi distinxerunt; quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores: alios tantum spiritualiter, illos nimirum, qui voto propositum illum coelestem panem edentes, fide viva, quae per dilectionem operatur, fructum ejus et utilitatem sentiunt: tertios porro sacramentaliter simul

95. Offenbar iſt es, daß dem ſakramentaliſch Gegenwärti- Anbethung gebührt, und zwar auch äuſſere. So hat auch Tridentinum entſchieden a).

So glaubte man in ſo offenbarer Sache von jeher und ließ Glauben That werden b).

Selbſt Luther ſagte, dies Sakrament ſey auf alle mögliche ſe anzubethen c). Die Lutheraner machen ihrer Philoſophie e Ehre, da ſie ſagen, man dürfe Chriſtum in dem Altarsſa- ıente nicht anbethen, als würde Er da ſeine Anbethungswür- eit verlieren! Die Calviniſten raiſonniren hierin glücklicher, da ſagen, wenn Chriſtus im Abendmahle gegenwärtig wäre, ßte man Ihn anbethen. Dieſen Vernunftſchluß betreibt ja mit unwiderleglicher Stärke in ſeiner Schrift vom Abend- ble des Herrn wider einen Lutheraner *).

---

et spiritualitur; hi autem sunt, qui ita prius se probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedant.“

a) Sess. 13. can. 6. „Siquis dixerit, in Ss. Eucharistiae Sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriae etiam externo adorandum, anathema sit.“

b) Vergl. z. B. S. Cyrill. Jerosolym. Catech. myst. 8. — S. Gregor. Naz. orat. funebr. germanae Gorgoniae. — S. Chrysostom. l. 3. de Sacerdot. et Homil. 7. in Matth. — S. Ambrosius l. 3. de Spir. S. c. 11. — S. Augustin. in Ps. 98. — Man vergleiche die älteſten Liturgien, Sieh Wittasse de Sacrament. Eucharist. Tom. 8. Jen. fol. 417.

Man bethet übrigens einzig und allein Jeſum an im Altarsſakramente. Deßwegen würde da, wo eine nur vermeintlich conſecrirte Sakraments-Geſtalt wäre, eigentlich keine Abgötterei geſchehen, denn man will nur Jeſum anbethen, und nichts anderes; und ſolche Anbethung bezöge ſich alſo nur auf Ihn, und wäre ächter Art in ſich, obſchon da irrig in Betreff der Gegenwart. Beronius bemerkt (Regula fidei cap. 2. §. 13). „Nullus Catholicus intendit adorare albedinem et rotunditatem (specierum panis et vini) sed solum Christum; symbola tamen (i. e. species) sicut vestem Regis veneratur.

96. Nie hätten Christen darüber ärgerlich werden sollen, daß die heilige Kirche unserm Gott und Herrn, unserm Erlöser und Oberhaupte die sogenannte Frohnleichnamsfeier festsetzte, und Ihn damals und auch sonst, unter den Gestalten dem Auge der anbethenden Gläubigen ausstellet und Ihn mit dem Triumphe der Christenfreude in Processionen umherträgt.

Es ist eine Schande für die Menschheit, daß es Leute gab, gegen welche die Kirche das Anathem aussprechen mußte, da sie über die gesagte Feier Hohn sprachen a).

Das Tridentinum sagt, die Frohnleichnamsfeier sey ein Triumph der über die Ketzerei siegenden Wahrheit b) *).

Diese Feier ward im dreizehnten Jahrhunderte, nach Angabe der wahrscheinlichsten Erzählung, von Robert, Bischofe von Lüttich, zuerst in seiner Diöcese eingeführt. Dazu veranlaßte ihn eine Offenbarung, welche die selige Juliane, eine heilige Nonne von Gott erhalten hatte, und welche auf den eifrigen Bischof Eindruck machte, da sie von vielen Theologen bewährt gefunden ward. Die Offenbarung ward der Freundinn Gottes durch ein Gesicht, das den sternbesäeten Himmel vorstellte, dem aber die Sonne fehlte; dies bedeutete: in der Kirche seyn viele glänzende Feste (viele Sterne); aber das Hauptfest, nämlich die Frohnleichnamsfeier, (die Sonne) gehe noch ab. Es wäre unbescheiden, ein Gesicht zu verwerfen, das so viele damalige Theologen annahmen.

Wie dem aber immer seyn mag, der vierte Urban, ehedem Erzdiakon zu Lüttich, hauptsächlich durch ein neues Wunder, das

a) Trident. Sess. 13. can. 6.

b) Sess. 13. cap. 5.

*) Das Concilium sagt da über diesen Triumph: „Atque sic quidem oportuit victricem veritatem de mendacio et haeresi triumphum agere; ut ejus adversarii in conspectu tanti splendoris et in tanta universae Ecclesiae laetitia positi, vel debilitati et fracti erubescant, vel pudore affecti et confusi aliquando resipiscant.,

in Bezug auf dies Sakrament geschah *), bewogen, gab im Jahre 1264 den elften Auguſt ein päbſtliches Diplom heraus, (das alſo beginnt: Transiturus de hoc mundo), worin er die Frohnleichnamsfeier auf die ganze Kirche ausdehnte. Urban ſtarb bald darauf, aber ſeine Bulle ward ſogleich in Wirkung geſetzt, und dann in der Folge beſtätigt vom fünften Clemens im J. 1311 im Concilium zu Vienne; ferner vom zwei und zwanzigſten Johannes im J. 1316; vom fünften Martin im J. 1429; vom vierten Eugen im J. 1433; endlich vom Concilium zu Trient im Jahr 1551 a).

Dritter Abſchnitt.

Wann die Gegenwart Jeſu unter den Geſtalten aufhöre.

97. Einige hegten den Wahn, Chriſtus höre auf, unter den Geſtalten gegenwärtig zu ſeyn, wenn man ſie an ein unanſtändiges (unſtiges) Ort hinwerfe. Grundlos! Chriſtus leidet ja im Sakramente nicht. Der eilfte Gregor verdammte dieſen Wahn b).

98. Sobald die Geſtalten aufhören, hört Chriſti Gegenwart auf; nicht eher, nicht ſpäter. Der Grund liegt in dem bisher Geſagten. Daran zweifelt auch kein vernünftiger Katholik.

Die Schule räſonnirt da ſo: Chriſtus tritt Kraft der Conſecration an die Stelle der Subſtanz des Brodes und des Weines. Sobald alſo ſonſt das Brod, z. B. durch Fäulung, Verdauung u. dgl. aufhören würde Brod zu ſeyn, (und ſo auch vom Weine), ſobald hört auch Chriſtus auf, ſtatt der Subſtanz des Brodes und des Weines gegenwärtig zu ſeyn.

99. Da treten dann andere Körper-Subſtanzen an die Stelle; das geſchieht dann wieder durch ein beſonderes und unmittelbares

*) Man muß in der Kirchengeſchichte unbewandert, oder unbeſcheiden hartgläubig ſeyn, wenn man nicht Wunder wiſſen will, welche die Allmacht dazu wirkte, auf daß unſer Glaube an das allerheiligſte Altarsſakrament beſtärket und belebet werde.

a) Sieh Benedict 14. de Fest. Dom.

b) In directorio Inquisitorum.

Wirken der Allmacht. Die Möglichkeit deſſen kann nur Unphiloſophie läugnen *).

Wenn z. B. die conſecrirten Weinsgeſtalten zu Eſſig werden, ſo iſt da Eſſig-Subſtanz vorhanden, die von der Weinſubſtanz verſchieden iſt. Woher kommt ſie?

Conſecrirtes Brod, wenn man es verbrennt, wird Aſche. Aſchen-Subſtanz iſt nun hier; woher?

Gottes Allmacht macht es. Punktum!

100. Was aber Theologen ſagen vom Würmerwachſen in den Geſtalten; der Same da von dieſen Würmern nämlich werde auch unmittelbar von Gott erſchaffen; das geht mir ganz und gar nicht ein. Iſt der Same ſchon vor der Conſecration z. B. in dem Brode geweſen, ſo iſt es ganz unnöthig, da ein neues Schaffen anzunehmen; denn der Würmerſame iſt nicht in den Leib Jeſu Chriſti verwandelt worden. Kam ſolcher Same erſt nach der Conſecration zu den Geſtalten, ſo konnte er ſich gar leicht da entwickeln, u. ſ. f. — Man wähne ja nicht, ohne Samen könne was Lebendiges werden.

* * *

Hochgelobt und gebenedeit ſey das allerhöchſte Sakrament des Altars!

*) So läßt ſich erklären, wie conſecrirtes Brod oder conſecrirter Wein in Bezug auf Nahrung u. ſ. w. gerade das wirke, was ein anderes Brod oder ein anderer Wein wirken würde. Nämlich ſobald durch die actio Stomachi die Species corrumpirt iſt, hört Chriſti Gegenwart auf, und es ſind jene Subſtanzen da, welche da wären, wenn die actio Stomachi ſonſt Brod oder Wein corrumpirt hätte.

Erſte Beilage

zur

Abhandlung:

von dem

allerheiligſten Geheimniſſe des Altars,

I. als unblutigem Opfer,
II. als Sakrament.

Verſchiedenes

in Bezug auf das unblutige Opfer.

Inhalt.

I. Noch einmal etwas über Melchiſedechs Opfer.
II. Die Feier des unblutigen Opfers bei dem Abendmahl hielt Chriſtus auch als Inauguration des neuen Bundes.
III. Väterſtellen über das heiligſte Meßopfer.
IV. Beantwortung noch einiger Einwürfe gegen das Meßopfer.
V. Wozu war denn aber das Kreuzopfer nöthig, da das Opfer beim Abendmahle unendliche Genugthuungskraft hatte?
VI. Ueber die Frage, ob bei Einer Conſecration, z. B. bei der Conſecration des Brodes, ein wahres Opfer wäre.
VII. Ob in der Kommunion des Prieſters das Innere und Weſentliche des Meßopfers beſtehe, wie Einige wähnten.
VIII. Bemerkungen in Betreff unſrer Anſicht von der Weſenheit des Meßopfers.
IX. Bemerkungen über die Integrirung des Meßopfers durch die Kommunion des Prieſters.
X. Etwas in Betreff des Satzes, daß das heiligſte Meßopfer die gratiam primam nicht immediate wirket, oder daß es nicht immediate die Sünden erläßt.
XI. Darf der Prieſter nicht jetzt ſchon für den appliciren, der etwa künftighin ein Meßſtipendium geben wird?
XII. Beſondere Benennungen der Meſſen.
XIII. Irrlehrer in Betreff des heiligſten Meßopfers.
XIV. Wichtige ältere Schriftſteller über das heiligſte Meßopfer.

I.

Noch einmal etwas über Melchiſedechs Opfer.

1. Nachdem Selbſt Gott der heilige Geiſt in bekannten Schriftſtellen ſagt, Chriſtus ſei Prieſter nach Melchiſedechs Ordnung, dürfen wir ſo wenig daran zweifeln, daß Melchiſedech dort, wo er erſchien, geopfert hat, als die Väter der Kirche daran zweifelten, deren Lehre man hierüber bei Natalis Alex. (H. E. Dissert. 13. in Saecul. XIII. et XIV.) leſen mag.

2. Zur Erudition will ich aber eine Stelle aus Dobmayer hieher ſetzen, wider jene, welche ſagen, Melchiſedech habe dort nicht geopfert:

„Ipsa narratio Mosis a) probat, Melchisedechum in pane et vino sacrificasse; non enim protulit, panem et vinum honoris gratia, et ad refocillandos Abrahae pueros; certe ipse Abraham regi Sodomorum omnia restituit praeter ea, quae comederunt pueri ipsius. Fecit potius, uti Grotius productis verbis Philonis ait Sacra victoriae causa. Unde in occursum venit tanquam Sacerdos Dei altissimi; et data benedictione laudat Deum, qui hostes in manum Abrahae dederit. Sunt quidam codices LXX, ubi legitur: Proferens ipse panem et vinum; sed praeterquam quod melioris notae codices, vaticanus, oxomiensis, dein fons hebraicus versio syriaca et textus samaritanus cum nostra Vulgata consentiant, admissa etiam lectione illa dici poterit, Melchisedechum prius in pane et vino sacrificasse, et deinde partem sacrificii oblati distribuisse. Expositioni nostrae catholicae de vero Sacrificio Melchisedechi subscribunt non solum omnes Patres praecipui, sed et plures doctores Judaeorum, cf. Willius (Christus Dominus

a) Genes. XIV. 18.

Sacerdos secundum ordinem Melchisedech, Friburgo-Brisgoiae 1775.), quos inter R. Johai, qui et Sacrificium panis et vini tempore Messiae non cessaturum docuit.“ (Syst. Theol. Tom. VII. §. 291.)

3. „Allein es zeigt ſich“, wendet man ein, „in Melchiſedechs Handlung kein Opfer, da keine Veränderung, keine Deſtruction der geopferten Sache geſchah.“

Da gibt Wieſt folgende Antwort: „Licet mutationis hujus nulla fiat mentio, potuit tamen, observante Cl. Berti (Disciplin. Theolog. Libr. 27. cap. 7. n. 13.) panis immutari coctione facta in clibano, ut Levitic. II. 4. et vinum pariter conspersione, vel effusione, vel ratione alia ritus Melchisedech propria.“ (Demonstr. Dogm. cathol. Tom. VI, §. 272. *)

II.

Die Feier des unblutigen Opfers bei dem Abendmahl hielt Chriſtus auch als Inauguration des neuen Bundes.

Schön und bündig ſagt hierüber Dobmayer: „Consilium celebratae Eucharistiae — fuit inauguratio novi foederis, dum Christus initia novae ceremoniae instare significat. a) Id quidem ex verbis calicem dantis patet: Hic est sanguis meus novi Testamenti, Matth. XXVI. 28. Marc. XIV. 24. Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo, Luc. XXII. 20. 1. Cor. XI. 25. Sic et Moses primum sanciens foedus dixit: Hic est sanguis foederis vobiscum initi. Exod. XXIV. 8. conf. Hebr. IX. 12. — 20. b) Et vero ex tempore etiam, quo Christus Eucharistiam celebravit, idem colligi potest. Pascha novum tunc inchoabatur, sive id transitum angeli pertussoris, sive incolumitatem e domo servitutis expo-

nis. Cf. Matth. XXVI. 29." (System. Theolog. Tom VII. §. 276.)

Der Leser wolle sich an Exodus XII. erinnern. Indessen kommen die Gelehrten wirklich nicht überein, was in dieser alt testamentischen Stelle unter Pascha oder Phase zu verstehen sei. Gemeiniglich wird פסח mit Transitus, Uebergang übersetzt, nach Josephus, Philo, Hieronymus und andern, von פָּסַח, transiit. Andern aber scheint diese Bedeutung des Wortes weder aus verwandten Sprachen, noch aus Exod. XXIII. 27. und Isa. XXXI. 5., wo dies Wort wieder vorkommt, erweislich. Manchen will hier die Ableitung vom arab. פשח laxavit gefallen, das dann auf ertheilte Freiheit übergetragen wird; „atque haec notio, sagt Rosenmüller, et locis et nomini τȣ̃ פסח sive Paschatis bene convenit. Etenim Deus Israelitis in illa clade, qua Aegyptios afficiebat, laxitatem concedebat, h. e. salvos et liberos eos servabat, atque hinc dies illi festi verissime dies libertatis Israelitis tributae in communi illa Aegyptiorum clade vocabantur. Ita hoc vocabulum explicarunt Vrimoet in Annotatt. ad dicta classica V. T. Tom. II. p. 180. et Huzsti in Dissertatione de Linguae hebraicae synonymis, §. XVII. XVIII. in Sylloge Dissertatt. sub Schultens. et Schroderi praesidio defensarum, P. I. p. 213—215. — Assumserunt hanc interpretationem Dathius, festum libertatis a Jehova concessae vertens, et Michaelis, qui vertit Verschonung." (Ueber Exod. XIII. 11.)

Vom besagten arabischen Worte leiteten hier Einige auch die Bedeutung der „Freude" ab; „quae et ipsa significatio, sagt Rosenmüller, locis citatis sat apta est, ut nimirum dies illi festi Judaeorum dies laetitiae dicendi essent. Quae significatio magis arrisit Schultensio

ntario ad Proverb. Cap. XXVI. 7. pag.

III.

llen über das heiligſte Meßopfer.

kann mich nicht enthalten aus den unzähligen we-
ge anzuführen. Möchte ihre ſalbungsvolle Sprache
den beleben, damit er Flammen der Liebe zu Dem
i dieſem Geheimniſſe eine ſolche Liebe täglich — und
nzähligen Altären erweist! Ich führe daher beſon-
lche Stellen an, die mehr erläuternd und anſpre-

. Martyrer Ignatius ſagt von den Ketzern, die den
Chriſtus habe nur dem Scheine nach gelitten:
ucharistia et oblatione abstinent, eoquod
ntur, Eucharistiam carnem esse Servatoris
i Christi a)." In dieſer Stelle oblatio für
ſehen iſt unkritiſch. Man erſieht alſo, zur Zeit die-
)en Vaters habe man die Euchariſtie für ein Opfer

ius, der ein Zeuge der heiligen Lehre im Morgen-
ıbe iſt: Christus suis creaturis dans consilium
eo offerendi ex suis creaturis . . . eum, qui
panis est, accepit, et gratias egit, dicens:
rpus meum; et calicem similiter . . . . suum
confessus est; et novi Testamenti novam
tionem, quam Ecclesia ab Apostolis accipi-
iverso mundo offert Deo . . . de quo Mala-
esignificavit b) *)."

ıd Smyrn.
dv. Haeres. 4. cap. 17. n. 5.
nicht befremden, daß ſelbſt der akatholiſche Ernest Grabe
ertum est, Irenaeum, ac omnes, quorum scripta
, Patres Apostolis sive coaevos, sive proxime suc-

Justinus sagt in seinem Dialog mit Tryphon diesem Juden:

„De Sacrificiis a vobis oblatis Deus dixit per Malachiam —: Non est voluntas mea in vobis; de nostris vero gentium, quae in omni loco offerantur, sacrificiis, hoc est, pane Eucharistiae, et poculo similiter Eucharistiae jam tum locutus praedixit, nos quidem glorificare nomen ejus, vos autem profanare.“

Bei Gelegenheit dieser Stelle bemerke ich, daß jene Weissagung des Malachias auf unser Meßopfer gedeutet wird von Tertulliana), Eusebiusb), Hieronymusc), Augustind), Theodoretee), Chrysostomusf). Da sagt denn Wiest nicht mit Unrechtg): „Si adducta explicatio Malachiae et doctrina de Sacrificio Eucharistiae inventum foret humanum, et non intenta a Spiritu S., quomodo omnes Ecclesiae Occidentis et Orientis continua successione eam amplexae fuissent, ac usu frequentassent, nemine reclamante usque ad tempora Reformatorum? Atque ideo recte ait Concilium Trident. (Sess. 21. cap. 1.) de Eucharistia loquens: „Haec illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest, quam Dominus per Malachi-

---

cedentes S. Eucharistiam pro novae Legis Sacrificio agnovisse, atque hanc non privatam particularis Ecclesiae vel Doctoris, sed publicam universalis Ecclesiae doctrinam atque praxim fuisse, quam illa ab Apostolis, Apostoli ab ipso Christo edocti acceperunt.“ (Annot. ad libr. 4. Irenaei adv. haeres. cap. 32. nunc 17.)

a) Libr. 3. contra Marcion
b) Demonstr. Evang. l. 1. cap. 10.
c) In cap. 1. Malach.
d) Libr. 18. de Civit. Dei cap. 35.
e) In cap. 8. Epist. ad Hebr.
f) In Psalm. 95.
g) Demonstr. Dogm. Tom. V. §. 277. **

am nomini suo, quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco offerendum praedixit.“

Cyprian: „Quis magis Sacerdos Dei summi, quam Dominus noster Jesus Christus, qui Sacrificium Deo Patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedech obtulerat, id est, panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem a).“

Cyrillus von Jerusalem: „Sic per hujusmodi hymnos nos ipsos sanctificantes, Deum benignissimum oramus, ut super illa proposita Spiritum Sanctum emittat, ut panem quidem faciat Corpus Christi, vinum vero Sanguinem Christi; omnino enim quod attigerit Spiritus Sanctus, hoc sanctificatur et transmutatur. Deinde vero postquam confectum est illud spirituale Sacrificium, et ille cultus incruentus, super ipsa propitiationis Hostia, obsecramus Deum pro communi Ecclesiarum pace, pro tranquillitate Mundi, pro Regibus, pro Militibus, pro sociis, pro aegrotis et afflictis, in summa pro iis omnibus qui egent auxilio. Rogamus Te, inquam, nos omnes, et hoc Sacrificium Tibi offerimus, ut meminerimus etiam eorum, qui ante nos obdormierunt, . . . maximum credentes animarum juvamen, pro quibus offertur precatio sancti illius et tremendi, quod in Altari positum est, Sacrificii . . . Scio multos dicere: Quid juvat animam sive cum peccatis, sive absque peccatis ex hoc mundo decedentem, etiamsi in hoc Sacrificio mentio illius fiat? At enim si Rex aliquis eos, a quibus offensus est, in exilium pepulerit, postea vero illorum propinqui, coronam aliquam conficientes pro his, qui sunt in supplicio, exulibus, eidem offerent, nonne condonationem aliquam suppliciorum ipsis dederit? Ad eundem modum et nos pro defunctis precatio-

a) Epist. 63. ad Concilium.

nes adhibentes, quamvis sint peccatores, non quidem coronam plectimus, sed Christum pro nostris peccatis mactatum offerimus, ut et nobis et illis eum, qui est benignissimus, propitium reddamus a)."

Rührend iſt die Schilderung eines würdigen Opferdienſtes, die uns der heil. Gregorius von Nazianz machet:

„Mosem illum in monte orantem imitatur, fractisque ac debilitatis manibus ad orationem compositis alacri animo cum populo vel ante populum Mysteria peragit . . . Cum Eucharistiae verba, ita ut consuetudo fert, effatus esset, ac populum benedixisset, in lectulum rursus se conjicit. Cumque paulum quiddam sibi admisisset, ac somni particeps factus fuisset, spiritum revocat: actaque paulatim sanitate, cum novus ille Festi dies (ita eum appellamus, quod post Resurrectionem Dominicam primum eum habeamus) jam adesset, in Templum se confert, ac cum omni Ecclesiae agmine salutis Encaenia celebrat, atque in grati animi significationem Sacrificium offert. — — Cum nunquam non dolore premeretur, et quidem persaepe singulis diebus, atque interdum etiam horis, ex sola Liturgia robur concipiebat, ac morbus tanquam ex edicto et imperio fugatus, se subducebat b)."

Gregorius von Nyſſa:

„Qui potestate suâ cuncta disponit, non ex proditione sibi impendentem necessitatem, non Judaeorum quasi praedonum impetum, non Pilati sententiam exspectat, ut eorum malitia sit communis hominum salutis principium et causa, sed consilio suo antevertit, et arcano Sacrificii genere quod ab hominibus cerni non poterat, se ipsum pro nobis hostiam offert et victimam immolat. Sacerdos simul existens et Agnus Dei, ille

a) Cateches. V. Mystagog.

b) Orat. 19. in laudem Patris defuncti.

qui mundi peccatum tollit. Quando id praestitit? Cum Corpus suum discipulis congregatis edendum et sanguinem bibendum praebuit, tunc aperte declaravit Agni Sacrificium jam esse perfectum. Nam victimae corpus non est ad edendum idoneum, si animatum sit. Quare cum corpus edendum et sanguinem bibendum discipulis exhibuit, jam arcana et non aspectabili ratione corpus erat immolatum, ut ipsius Mysterium peragentis potestati collibuerat. . . Itaque siquis inde tempus incipiat dimetiri, cum Sacrificium Deo factum est a magno illo Principe Sacerdotum, qui ratione, quae nec verbis explicari, nec oculis perspici potuit, seipsum pro communi hominum salute tanquam agnum obtulit, non recedet a veritate. Erat enim Vespera, cum sacrum illud Corpus comederunt a)."

Chrysostomus:

„Quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Offerimus quidem, sed ad recordationem facientes mortis ejus. Et una haec est hostia, non multae. Quomodo una est et non multae? et quia semel oblata est illa, oblata est sancta sanctorum: hoc autem sacrificium exemplar est illius, id ipsum semper offerimus. Nec nunc quidem alium agnum, crastina alium; sed semper idipsum. Proinde unum est hoc Sacrificium, alioquin hac ratione, quoniam in multis locis offertur, multi Christi sunt? nequaquam, sed unus ubique est Christus, et hic plenus existens et illic plenus, unum corpus. Sicut enim, qui ubique offertur, unum corpus est, et non multa corpora, ita etiam unum Sacrificium. Pontifex autem noster ille est, qui hostiam mundantem nos obtulit: ipsam offerimus et nunc, quae tunc oblata quidem consumi non potest. Hoc autem, quod nos facimus, in commemorationem quidem fit ejus,

a) Orat. 1. in Christi Resurrect.

quod factum est. Hoc enim facite, inquit, in meam commemorationem. Non aliud Sacrificium, sicut Pontifex, sed id ipsum semper facimus: magis autem recordationem Sacrificii operamur a).“

Cyrillus von Alexandria:

„Necessario igitur et hoc adjicimus, annuntiantes enim secundum carnem mortem unigeniti filii Dei, id est, Jesu Christi, et Resurrectionem ejus, et in coelos Ascensionem pariter confitentes, incruentam celebramus in ecclesiis Sacrificii servitutem, sic etiam ad mysticas benedictiones accedimus, et sanctificamur, participes sancti Corporis et pretiosi Sanguinis Christi omnium nostrum Redemtoris effecti: non sicut communem carnem percipientes, quod absit: nec ut viri sanctificati et Verbo conjuncti secundum dignitatis unitatem; aut sicut divinam possidentis habitationem, sed ut vere vivificatricem, et ut Verbo propriam factam b).“

Ambrosius:

„Vidimus Principem Sacerdotum ad nos venientem; vidimus et audivimus offerentem pro nobis sanguinem suum. Sequamur, ut possumus, Sacerdotes, ut offeramus pro populo Sacrificium; etsi infirmi merito, tamen honorabiles Sacrificio; quia etsi nunc Christus non videtur offerri, tamen ipse offertur in terris, quando Christi Corpus offertur: immo ipse offerre manifestatur in nobis, cujus sermo sanctificat Sacrificium, quod offertur c).“

Augustin:

„Verus ille mediator, in quantum formam servi accipiens Mediator effectus est Dei et hominum Christus

a) Homil. 17. in cap. 9. Epist. ad Hebr.

b) Epist. ad Nestorium. Daſſelbe ſagt der heil. Lehrer in Declaratione Anathematismi XI.

c) In Psalm. 38.

esus, cum in forma Dei Sacrificium cum Patre sumat, um quo et unus Deus est; tamen in forma servi Sarificium maluit esse, quam sumere; ne vel hac occaone quisquam existimaret, cuilibet sacrificandum esse reaturae. Per hoc et Sacerdos est, ipse offerens, ipse t oblatio. Cujus rei Sacramentum quotidianum voluit se Ecclesiae Sacrificium: quae cum ipsius Capitis Corus sit, seipsam per Ipsum discit offerre. Hujus veri crificii multiplicia variaque signa erant Sacrificia pris Sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, nquam verbis multis res una diceretur, ut sine fastio multum commendaretur. Huic summo veroque Sarificio cuncta Sacrificia falsa cesserunt a)."

Fulgentius:

„Aedificatio spiritualis numquam opportunius petitur uam cum ab ipso Christi Corpore, quod est Ecclesia, Sacramento panis et calicis, ipsum Christi Corpus t Sanguis offertur b)."

IV.

Beantwortung noch einiger Einwürfe gegen das Meßopfer.

I. Einwurf:

„Bei den drei Evangeliſten, die uns das Abendmahl erählen, kommt nichts vor, Jeſus habe da geopfert."

Antwort

ei da eine ſchöne Stelle aus Dobmayer, die über den ganzen Gegenſtand eine milde Helle verbreitet. Er ſchreibt:

„Die Evangeliſten, ſagt Herr Dr. Brenner, erwähnen zwar auſſer den Einſetzungsworten keines beſondern Aufopferungs-

a) Libr. 10. de civit Dei cap. 20.
b) Libr. 2. ad Monimum cap. 11.

gebethes; allein es war ein solches auch gar nicht nothwendig, sondern die Aufopferung war faktisch. . . Wenn man die Sache nicht einseitig betrachtet, so muß sich diese Ansicht jedem von selbst darbieten. Die Eucharistie hat eine doppelte Beziehung; eine auf die Gläubigen, die andere auf den Kreuztod Jesu und durch denselben auf Gott. Nach der ersten ist sie zum Genusse für die Menschen, nach der zweiten als Repräsentation des Erlösungsaktes zur Aussöhnung mit Gott bestimmt; nach der ersten erscheint sie als Sakrament, nach der andern als Opfer. Durch einen und denselben Akt hat Christus das Zweifache bewirkt: seinen Leib und sein Blut den Menschen zur Nahrung gegeben, und zugleich Gott als Opfer gebracht. Beides ergiebt sich auch ohne Schwierigkeit aus der Erzählung der Evangelisten. Beides haben die Väter wohl erkannt, und auch deutlich ausgesprochen." (System. Theol. Tom. VII. §. 290.)

II. Einwurf:

„Die Eucharistie ist nur ein epulum Sacrificiale." So sagt Cudworth.

Antwort:

Das „nur" ist hier willkührlich gesagt. Und wie kann sie ein epulum sacrificiale seyn, wenn kein Sacrificium vorausgeht?

III. Einwurf:

„Das Abendmahl war Sancirung des neuen Bundes." So sagt Rosenmüller.

Antwort:

Richtig; aber ein solcher Gelehrter muß doch bemerken, daß solche Sancirung zugleich durch ein Opfer geschah. Was für eine höhere Sancirung kann es geben, als die durch Opfer? Welch erhabnere Sancirung des neuen Bundes ist denkbar und welche war des göttlichen Heilandes würdiger als die durch das unendlich heilige Opfer?

IV. Einwurf:

„Die Euchariſtie wurde den Apoſteln, nicht Gott gegeben.“

Antwort:

Man überlege das, was oben auf den erſten Einwurf ge-
igt worden. Chriſtus brachte Gott das Opfer, und gab den
poſteln das Sakrament.

V. Einwurf:

„So wäre dort das Opfer in mysterio geweſen, ehe
in effectu war.“

Antwort:

Und was thut dies zur Sache? Ein Vorbild, das dem
pfer am Kreuze im Werthe gleich kommt, iſt das etwas Un-
nkbares? Das unblutige Opfer der Euchariſtie war ein wah-
s Opfer, wie es das am Kreuze war: was iſt hier ſich
iderſprechendes?

VI. Einwurf:

„Aber Paulus ſpricht im Briefe an die Hebräer aus, durch
in Opfer ſeyn wir geheiliget worden. X. 10.; und Chriſtus
abe nur Ein Opfer für die Sünden dargebracht, und ſitze nun
uf ewig zur Rechten Gottes. X. 12.; ferners, Chriſtus habe
urch ein einziges Opfer auf ewig alle vollendet, die geheiliget
erden. X. 14. Paulus ſagt ausdrücklich: „Denn einen ſol-
chen Prieſter mußten wir haben, — der nicht nöthig hätte, —
‚täglich zu opfern; — denn dies hat Er Ein Mal gethan.‘,
Hebr. VII. 26.“

Antwort:

Im VII. Kap. V. 26. iſt die Rede, daß Jeſus nicht nö-
hig hatte, täglich zuerſt für die eigenen Sünden zu opfern, und daß
Er für die Sünden des Vaters nur Einmal Sich Selbſt opfer-
te. Das Opfer am Kreuze war ein einziges; — aber dies ſchließt
das unblutige Opfer nicht aus.

Der Brief des heil. Paulus an die Hebräer zeigt, welch
ein Unterſchied ſei zwiſchen den Prieſtern des alten Bundes und

dem hohen Priester Jesus Christus; — was folget nun aus alle dem wider unser Meßopfer und das Opfer Jesu beim Abendmahle?

Was ich schon in der Abhandlung gesagt habe, will ich nicht wiederholen, daß nämlich durch das Meßopfer die Genugthuung des Opfers am Kreuze nur applicirt wird.

V.

Wozu war denn aber das Kreuzopfer nöthig, da das Opfer beim Abendmahle unendliche Genugthuungskraft hatte?

Diese Frage eigens zu erörtern finde ich für wichtig. Vor Allem wiederhole ich aber, daß wir Menschenkinder über das, was Gottes Wille ist, nie zu grübeln haben, ob es überflüssig sey. Was wollte Gott? Dies sagt Er uns durch die Offenbarung: und dann haben wir mit anbethender Ehrfurcht zu schweigen. Diesen von mir schon so oft, nach dem Geiste Augustins und nach aller gesunden Philosophie ausgesprochenen Grundsatz kann man in einer Zeit, in der unser unseliger Rationalismus selbst die Rathschlüsse Gottes schulmeistert, nimmer zu oft wiederholen.

Nun aber wollen wir über die vorgelegte Frage in anbethender Ehrfurcht betrachten, was unsern Glauben aufklären und unsre Liebe entzünden soll.

Wenn Gottes Plan seine unendliche Liebe nicht auch selbst im Tode des Gottmenschen hätte zeigen wollen, so wäre jenes Abendmahlopfer hinreichend gewesen. Allein die unendliche Liebe wollte, das Kreuzopfer sollte das eigentliche, gänzlich vollendende Versöhnungsopfer seyn. In dieser Rücksicht war selbst das Abendmahlopfer nicht eigentlich das wirklich durch sich selbst vollends versöhnende Opfer, so wie es unser Altarsopfer nicht ist. Das Abendmahlopfer ist einmal auch schon in so weit Versöhnungsopfer gewesen, als es dem Werthe nach dem Kreuzopfer gleich und dessen unblutige Vorher-

tung, (ich möchte ſagen, Anticipirung) war; ſo, wie un-
tarsopfer nur in ſo weit Verſöhnungsopfer iſt, als es un-
und gleichwerthige Wiederholung des Kreuzopfers iſt.
Das Kreuzopfer muß aber eben auch darum vollbracht wer-
weil das Abendmahlopfer dasſelbe vorausſetzte, wie es unſer
opfer thut. Jene Vorſtellung ohne erfolgtes Opfer am
wäre nicht wahr geweſen, unwürdig deſſen, der die
eit iſt.
Das Abendmahlopfer war zwar auch an und für ſich ver-
nd, weil Chriſtus im Erdeleben war; an und für ſich
enend iſt das Altarsopfer von Seite Chriſti nicht *);
jenes Verdienſt, ſo unendlich es iſt, war nicht das, was
ter zur Verſöhnung als das Eigentlichſte und Vol-
ndſte gefordert hat, ſo wenig es die übrigen unendlichen
aſte Chriſti waren. In Abſicht auf das Verdienſt war jede
ng und jedes Leiden Chriſti an und für ſich verſöh-
und ſo auch das Abendmahlopfer. Die Sache ſo aufge-
par das Abendmahlopfer auch an und für ſich Verſöhnungs-
abgeſehen von dem Kreuzopfer. Und in ſo weit unter-
ſich das Abendmahlopfer auch in Bezug auf Verſöhnung
Reßopfer. Da jetzt Chriſtus nicht mehr verdienet, ſo iſt
eßopfer von Seite Seiner nicht an und für ſich ver-
, ſondern durch dasſelbe wird uns die Verſöhnungskraft
gewendet. Allein ungeachtet das Abendmalopfer in dieſer
t eigentlicher, mehr geradezu und mehr für ſich Verſöh-
pfer war, ſo war es doch das Kreuzopfer, und nur dies,
die Verſöhnung vollends und auf die eigentlichſte Weiſe
ht werden ſollte **).

Man erinnere ſich, daß Chriſtus nun nichts mehr verdient:
s wird hier vorausgeſetzt, iſt aber wohl zu merken.
Sehr gelungen ſagt der ſcharfdenkende Cardinal Gotti: „Ne-
e sequitur, sacrificium crucis fore superfluum. Nam
amvis illa oblatio“ (in coena ultima) „fuerit infiniti va-
ris, noluit tamen per illam nostram salutem consum-
are, vel eam ad redemtionis consummationem

Man muß hier wirklich genau und ſcharf denken, um dieſen allerlieblichſten Gegenſtand recht aufzufaſſen, und da den Unterſchied zwiſchen Abendmahlopfer, Kreuzopfer und Altaropfer gehörig zu bemerken, ohne ſich die Merkmahle der Uebereinkommung zu verwiſchen.

VI.

Ueber die Frage, ob bei Einer Conſecration, z. B. bei der Conſecration des Brodes ein wahres Opfer wäre.

1. In der Abhandlung antworte ich auf dieſe Frage bejahend.

Ein Fortſetzer des Tournely ſieht in dem beſagten Fall nur Einer Conſecration auch ſchon ein wahres Opfer. Er argumentirt ſo:

„Ut repraesentetur mors Christi, sufficit, ut repraesentetur separatio animae illius a corpore, quae quidem separatio non tam pro principio habuit effusionem sanguinis, qua non obstante Christus adhuc per aliquod tempus vivere poterat, quam ipsam voluntatem.“

Der Leſer urtheile da ſelbſt. Ich meine ſonſt ſo: durch die Conſecration des Brodes wird vermöge der Form, d. h. der Conſecrationsworte der Leib Jeſu gegenwärtig und zwar ſchon als etwas, was Opfer ſeyn ſoll. Nun durch dies wird der Tod Jeſu ſchon in etwas vorgeſtellt, weil da nicht auch das Blut Jeſu, ſondern gerade nur ſein Leib, abſtrahirt vom Blute, dargebracht wird; alſo wird Jeſu Tod dadurch ſchon wahrhaft

---

Patri offerre, hoc enim soli oblationi faciendae in cruce reservabatur. Sicut licet omnes actiones, quas ab initio conceptionis suae fecit, fuerint infiniti valoris, easque obtulerit Patri: — tamen in cruce solum nostram sanctificationem voluit consummare.“ (Theol. T. III. tr. 8).

räſentirt und myſtiſch wiederholt, und ſomit iſt ſchon ein wahres Opfer vorhanden.

Jener Auktor ſagt weiter:

„Per verba: „Hoc facite in meam commemorationem, exprimitur indubie ea Dominicae mortis repraesentatio, quae ad Sacrificii nostri essentiam sufficit: atqui verba: Hoc facite etc. unicuique speciei seorsim, non duabus simul, quasi alia aliam essentialiter praeexigat, applicantur ab Apostolo, qui 1. Corinth. 11. bis eadem post uniuscujusque speciei consecrationem refert.“

Ein anderer Grund iſt demſelben Auktor folgender:

„Eucharistia prout Sacramentum, debet etiam repraesentare mortem Christi, secundum id 1. Corinth. 11. Quotiescumque manducabitis panem hunc, et, id est, vel calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat: atqui Eucharistia quatenus Sacramentum sufficientissime per speciem unicam repraesentat mortem Christi, nec speciebus quaepiam ratio afferri potest, cur expressior ejusdem mortis repraesentatio necessaria sit ad essentiam sacrificii; ergo.“

Endlich ſagt er:

„Ubi est oblatio victimae totius a legitimo Ministro facta, non autem oblatio partis tantum victimae, ibi plenum occurrere debet Sacrificium: atqui in consecratione solius panis est oblatio victimae totius, immum totius Christi; ergo.“

Allerletzt argumentirt er ſo:

„Eucharistia non fit nisi per actionem sacrificatam: atqui Eucharistia vere et plene fit per solam unius speciei consecrationem; ergo unius tantum speciei consecratio est actio vere et plene sacrificativa.

Iam vero ubi est actio sacrificativa, hic sacrificium reperiri necesse est.

Confirm. Sacrificium Christi est unum et idem cum confectione Eucharistiae: atqui stat Eucharistiae confectio in consecratione speciei unius. Minor patet. Prob. maj. Sacrificatio Christi est ejusdem tanquam victimae adductio ad Altare; atqui, positis rebus ut a Christo institutae sunt, non potest Eucharistia confici, quin Christus ad Altare adducatur tanquam victima; ergo ubi est Eucharistiae confectio, est et actio sacrificativa."

2. „Aber so hätten wir," wendet man ein, „in Einer Messe zwei Opfer, wenn zwei Consecrationen geschehen."

Auf dieses antwortet derselbe Auktor:

„Resp. I. Ecclesiam, cum de Sacrificio nostro loquitur, non abhorrere a numero plurali, ut cum ait: Haec sancta Sacrificia illibata: eae enim voces ad Sacrificium referuntur magis, quam ad panem et vinum necdum consecrata; quae certe ut talia non offerimus pro Ecclesia, etc.

Resp. 2. neg. min. Unitas enim Sacrificii ex unitate Victimae repetenda est, non ex actione victimae sacrificativa: unde qui agnos duos uno ictu mactasset, duplex obtulisset Sacrificium. Porro una tantum est victima in Sacro Christianorum: unde qui plures hostias consecrat, etsi multiplicat species rei oblatae, non tamen sacrificium, quia rem ipsam oblatam non multiplicat." (Tract. de Euchar. P. II. cap. 3. art. 2. sect. 3).

3. Mit uns denken alle jene Theologen, welche die utrimque consecratio nur für jure ecclesiastico nothwendig halten, wie auch die, welche zwar ein Praeceptum divinum anerkennen, aber meinen, der Pabst könne darin dispensiren.

VII.

Ob in der Kommunion des Prieſters das Innere und Weſentliche des Meßopfers beſtehe, wie Einige wähnten.

1. Bellarmin und einige andere Theologen von Anſehen wähnen, die pars intrinseca et essentialis Sacrificii beſtehe in der Kommunion des Prieſters. Dieſe Meinung achtete mir nie ein. Ein Fortſetzer des Tournely beſtreitet ſie aus guten Gründen. Wir wollen das Wichtigſte davon in Kürze vernehmen a).

a) „Si consumtio hostiae per Sacerdotem sit de essentia Sacrificii, ſagt er, non magis certum est, Christum in Eucharistia verum obtulisse Sacrificium, quam certum sit, eum Eucharistiam sumsisse: atqui falsum consequens. Est enim de fide, Christum vere sacrificasse in ultima Coena; atqui de fide non est, eum Eucharistiam sumsisse; licet multo probabilius sit, eum illisse convivam simul et convivium.“ *).

b) Ein anderer Grund des citirten Auktors iſt:

„Sacrificium Christi fit in persona Christi, qui primarius est Sacerdos; atqui sumtio fit in persona sumentis, et tota in ejus commodum vergit, cum Sacrificium de se vergat in honorem Dei.“

Chriſtus ſumirt auf unſern Altären gewiß nimmer; alſo kann der Sacerdos secundarius nicht in persona Christi sumiren.

---

a) Sieh Tract. de Eucharistia. Part. II. Cap. III. art. 2. sect. 2.

*) Wem dies unbegreiflich, oder gar als Widerſpruch vorkommt, der faſſe die in der Abhandlung erklärte Replication genau und ſcharf auf. Konnte Chriſtus ſich unter den Geſtalten in der Hand halten, ſo konnte Er Sich ſo auch in den Mund und ſofort in den Magen nehmen, wie Er nämlich unter den Geſtalten wahrhaft, realiter und substantialiter gegenwärtig war.

„Nec dicas," ſagt jener Autor, „cum Bellarmino, Christum eo sensu Sacrificium consumere, quod illud tradat ad consumendum, sicut vere se ipsum sacrificavit in cruce, quia se alienis manibus obtulit interimendum. — Nam si Christus, quia corpus suum tradit Sacerdoti ad consumtionem, per eum sacrificare dicatur, dicendus etiam erit sacrificare per Laicos, cum et his etiam Corpus suum tradat: id autem ipsi Bellarmino adversatur."

c) Ferner: „Actio sacrificandi est actio Sacerdotis, quâ Sacerdos est, et ad cujus exercitium directam vi ordinationis suae potestatem recipit: atqui Sacerdos in ordinatione sua directam Eucharistiae recipiendae potestatem non accipit: eam enim jam recepit in Baptismo."

d) Endlich: „Ad Sacrificium requiritur essentialiter actio rei oblatae immutativa; atqui sumtio rem oblatam non immutat; tum quia hanc solum movet localiter ad motum specierum; tum quia, si mutaret, maxime eo quod, ut Bellarmino placet, sumtionem specierum alteratio, ex qua fit, ut Corpus Christi sub speciebus esse desinat: atqui haec ratio nulla est. 1. Quia actio Sacrificii praecipue constitutiva debet fieri in Altari: consumtio autem vi naturalis caloris fit in stomacho; 2. in principiis Bellarmini. siquis trajectas in stomachum species, necdum alteratas, evomeret, mutilum, imo nullum foret Sacrificium: atqui videtur id esse contra communem Ecclesiae sensum. Ecclesia enim Hostiam de novo vult consecrari, quoties Sacrificium minime perfectum fuerit: atqui nullibi, quod sciam, praecipit Ecclesia, ut qui etiam necdum egressus ab Altari species evomeret, hostiam novam consecret; ergo. Prob. demum ex S. Gregorio Nysseno, orat. 1. de Christi Resurrectione: „Cum, inquit, corpus edendum et sanguinem bibendum discipulis exhibuit Christus, jam arcana et non aspectabili ratione

orpus erat immolatum; ubi immolatio ac proinde crificium sumtionem praecedit.“

2. Die Einwürfe löset jener Autor weitläufig auf. Der ser kann sich aus dem bereits Gesagten auf manchen Einwurf tworten. Andere mag er auflösen, wenn er folgende Bemerkungen s besagten Autors überdenkt.

a) „Consumtio specierum per se quidem et proime repraesentat sepulturam Christi, quae dubio ocul cruento ejus Sacrificio essentialis non it: at passionem ejus non repraesentat nisi ratione erius, quodcunque tandem illud sit. Siquidem speciom consumtio est ipsa coelestis agni manducatio, ıae agnum jam mactatum, proindeque imolatum supponit. Unde Domini mortem annunt, qui carnem ejus comedit, quia caro illa est victie, naturaliter quidem in Ara Crucis, mystice vero in ıribus nostris immolatae.“

b) „Quod ipsà re posterius est, ad rei naturam rtinere nequit: atqui communio posterior est Sacrifio, utpote quae sit participatio ejus, adeoque il. d peractum supponat; ergo.“

c) „Christus Eucharistiam instituit ut Sacramenım et Sacrificium: non enim solum dixit: Comeite et bibite, sed etiam: Hoc facite etc.; porro »strema haec verba Sacrificium spectant, uti teste ridentino Sess. 22. cap. 1. semper catholica colesia intellexit et docuit; priora vero pernent ad Sacramentum: atqui ex verbis, quae Sacraentum directe respiciunt, non potest colligi Sacrificii ıtura.“

3. Unschicklich machte man den Einwurf, das Concilium oletanum XII. canon. V. sage: „Quale erit illud acrificium, cui nec ipse safrificans partiops esse cognoscitur?“

Jener Autor antwortet hierauf:

„Nec nocet Canon V. Toletani Concilii: Ex eo enim sequitur duntaxat, Sacrificium, cui Sacerdos non participaverit, tale non futurum, quale esse debet, id est, non fore legitimum, utpote contra Christi institutionem, vel Ecclesiae ordinationem celebratum: quia vel Christus ipse, vel saltem Ecclesia, sub gravi statuit, ut Eucharistiae Sacrificium semper a Ministro offerente, nomine populi, sumeretur. Quin et manifeste supponit idem Canon, suam jam ante Sacrificio veritatem constare, quam ei participet Minister, ut ex verbis liquet: Quasi non sit toties illi vero et singulari Sacrificio participandum, quoties corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi immolatio facta constiterit; ergo juxta Concilium jam ante communionem facta est immolatio corporis et sanguinis Christi: ubi autem praeexistit immolatio victimae, ibi praeexistit Sacrificium."

4. Man sage auch nicht, zum Opfer gehöre wesentlich, daß der Priester von der Victima participire; und somit müsse die Sumtio bei dem Meßopfer als etwas Wesentliches angesehen werden.

Jener Autor sagt hierauf: „Neg. antec. Holocaustum enim potissima erat Sacrificii species; atqui nullam Holocausti partem assumebat Sacerdos."

5. Man sagt: „Sacrificium Eucharistiae est holocaustum perfectissimum: atqui de ratione holocausti est, ut victima tota consumatur in honorem Dei; ergo et haec consumtio est ratione Eucharistiae. Subsumo: atqui demta Sacerdotis comestione nihil est, quo victima tota consumi censeatur; ergo."

Jener Autor antwortet darauf: „Resp. 1. Alius sic a contrario argueret: Eucharistia est holocaustum: atqui nulla Holocausti pars cedebat in usum Sacerdotis; ergo nec Eucharistia a Sacerdote consumi debet. — Resp. 2.

dist. maj. Est holocaustum, sicut Christus in Sacrificio crucis fuit holocaustum, concedo; est holocaustum secundum vim nominis, nego; itaque holocaustum secundum nominis etymologiam et ritus Leviticos, est dissolutio partium victimae, earumque destructio, imo et combustio: haec autem ratio non magis necessaria est in Sacrificio Eucharistiae, quam in Sacrificio crucis: unde sicut Sacrificium crucis dicitur holocaustum, quia in eo Christus ardentissimo charitatis aestu succensus occubuit; sic et Sacrificium Eucharistiae holocaustum dicitur, quia in eo subit Christus statum mortui, ut perpetua illius, qua suos in finem dilexit, charitatis argumenta nobis subministret."

6. Aus solchen Gründen trage ich kein Bedenken, jene Meinung des Bellarmin zu verwerfen als unverträglich mit der wahren Lehre vom Meßopfer. Und ich bemerke nur noch mit jenem Fortsetzer des Tournely:

„Sacrificium dicitur consummari, quando a Sacerdote consumitur, non quia per consumtionem essentialiter perficitur in ratione Sacrificii; sed quia tunc omnem suum finem atque usum consequitur; neque enim duntaxat est Sacrificium, sed et Sacramentum, a Christo ad hoc institutum, ut sumatur, et per sui sumtionem animas sumentium spiritualiter reficiat."

VIII.

Bemerkungen in Betreff unsrer Ansicht von der Wesenheit des Meßopfers.

1. Unsre in der Abhandlung erklärte Ansicht stimmt mit den Aeusserungen der Kirchenväter sehr gut überein. Man vergleiche die von uns in dieser Beilage angeführten Väterstellen.

2. Ich will ein paar Argumente aus einem Fortsetzer des

Tournely anführen, die unsre Ansicht noch mehr aufhellen mögen a).

Erstes Argument:

„In ea actione consistit Sacrificium, quae et vere propria est Sacerdotis, et ab eo Christi nomine offertur, et Sacrificii Crucis repraesentativa est; atqui tria haec consecrationi conveniunt, et quidem soli: Major constat, tum, quia nullum Religionis opus magis proprium est Sacerdotis, quam Sacrificium, ad cujus oblationem primario assumitur Sacerdos, ut docet Paulus Hebr. 5, 1. Tum quia in Sacrificio Missae Christus sit principalis offerens (Trid. Sess. 22. cap. 2.), id, in quo Sacerdos principaliter agit in persona et nomine Christi, ad Sacrificium pertinere debet: tum quia Sacrificium Missae essentialiter debet repraesentativum esse Sacrificii Crucis.

Prob. itaque min. et quidem 1. Quod consecratio sit Sacerdotis maxime propria, hinc evidens est, quod ex omnibus Missae partibus ea sola sit, quae divino jure pertinet ad Sacerdotem; 2. nec minus perspicuum est, consecrationem Christi nomine, atque in ejus persona fieri. Quidquid enim vel antecedit, vel sequitur, mortalem sonat; ubi autem ad consecrationem deventum est, jam loquitur Homo Deus: Hoc est corpus meum: Hic est enim calix sanguinis mei.

3. Denique in sola consecratione repraesentatur passio Christi; sola enim consecratio, quae et Christum repraesentet Patri aeterno, prout ei se in cruce realiter praesentavit; et eum vi propria immolet, quatenus corpus ejus velut exangue et sine anima ponit sub speciebus panis; et sanguinem ejus velut avulsum a corpore ponit sub speciebus vini; ergo.“

a) Tract. de Eucharistia, Part. II. cap. III. art. 2. sect. 2.

Zweites Argument:

„Actio, cui independenter ab aliis competit tota acrificii definitio, Sacrificii constitutiva esse debet; qui consecrationi a caeteris Missae actionibus praecise ompetit . . . 1. enim importat oblationem; cum ctimam sistat et Deo praesentet, non quidem in a-signato, seu per verba offero, vel, offerius, quae in veteribus Sacrificiis non usurpabantur; d in opere exercito, quemadmodum offerebantur eo animalia, eo ipso, quo in Altaribus Leviticis jugubantur, et Christus ipse sese in ara Crucis obtulit, cto potius quam verbis; 2. Importat oblationem rei nsibilis, Christi nimirum per Eucharisticas species nsibiliter exhibiti; 3. oblationem Deo factam; cum lla actio magis ad Dei cultum et honorem ordiner, quam consecratio, opus Christi praestantissimum; per Ministrum legitimum, Sacerdotem videet, quem Christus potissimum elegit, ut consecraret; supremâ suâ potestate vestiit, secundum illud S Greorii Lib. 4. Dialog.: Quis nescit, ipsa immotionis hora ad vocem Sacerdotis coelum periri; 5. Per immolationem etc.“ — — Die molatio geſchieht durch die mystica corporis et sanguis separatio.

3. Wir wollen noch etwas aus dieſem Autor vernehmen, r Erläuterung unſrer Idee.

„Juxta nos habet consecratio, quod et corpus ac nguinem directe et quantum de se est, seorim ponat, et utrumque sic ponat modo utrisque moraliter destructivo: unde non solum parat corpus a sanguine, sed et utrumque moliter corrumpit, quatenus utrumque in atu cujusdam exinanitionis collocat; ergo am juxta nos habet consecratio, unde repraesentet sentam sanguinis a corpore separationem.“

Auf folgende Einwendung:

„Oblatio Victimae est de essentia Sacrificii, atqui Consecratio distinguitur ab oblatione, ut patet ex Tridentino Sess. 23. c. 1. ubi dicitur, Apostolis, eorumque successoribus in potestatem a Christo traditam consecrandi, offerendi et administrandi corpus et sanguinem ejus; ergo essentia Sacrificii in Consecratione saltem solâ posita non est;“

antwortet jener Autor:

„Resp. Consecrationem ab oblatione distingui ratione, quatenus Sacerdos consecrare dicitur, cum panem et vinum convertit in Corpus et Sanguinem Christi; sacrificare vero seu offerre, cum Corpus et Sanguinem sub speciebus ponit modo utriusque destructivo: sed quia utrumque istud unâ eâdemque actione praestatur, quae solo consecrationis nomine exprimi solet, idcirco Sacrificium reponimus in consecratione, sumi nimirum, prout et praedictam positionem Corporis Christi, et oblationem ejus complectitur.“

IX.

Bemerkungen über die Integrirung des Meßopfers durch die Kommunion des Priesters.

1. Ein Fortsetzer des Tournely sagt da so:

„Sacrificium Missae est vere pacificum: atqui veteri Lege ad hujusmodi Sacrificiorum integritatem demto tamen holocausto*), pertinebat, ut, qui ea obtulissent, hostiae participes fierent; ergo a pari a).“

*) Nach Bemerkung eines guten neuen Dogmatikers sollte nicht von allen Opfern genossen werden, damit angedeutet würde, nicht die Opfer des alten Bundes haben die Kraft, die Menschen mit Gott auszusöhnen.

a) Tract. de Eucharistia, Part. II. cap. III. art. 2. sect. 2.

2. Das Tridentinum ſagt, es ſei mos ex Traditione apostolica descendens, daß der Prieſter bei der Meſſe ſich ſelbſt kommunicire a).

3. Aber jener Autor ſagt, dieſe Aeuſſerung des Tridentinum beweiſe nach Anſicht Einiger nicht einmal hier ein praeceptum divinum; „quia non omne, quod apostolicae traditionis est, ideo statim legis est divinae.“

X.

Etwas in Betreff des Satzes, daß das heiligſte Meßopfer die gratiam primam nicht immediate wirket; oder daß es nicht immediate die Sünden erläßt.

Bei Tournely lieſt man unter andern auch folgendes, das mir der Beachtung würdig ſcheint:

„Si Sacrificium immediate remitteret peccata, haec eodem prorsus remitteret modo, quo Baptismi et Poenitentiae Sacramenta remittunt; unde ei, qui solam habet attritionem, remitteretur peccatum vi Sacrificii, sicut remittitur vi Sacramenti Poenitentiae: atqui falsum consequens: Tum, quia alia esse debet Sacramenti primo et per se ad delenda peccata instituti operatio, quam Sacrificii; cum diversorum mediorum diversa sit agendi ratio; Tum, quia alioquin nulla esset frequentandi Poenitentiae Sacramenti necessitas, cum per Sacrificium multo facilius haberi posset, quidquid per Poenitentiam, non sine labore plurimo comparatur; Tum, quia dormienti, qui cum attritione decumbere coepisset, remitti possent per Sacrificium peccata; Tum denique quia posset Sacerdos culpae lethalis reus, cum attritione cognita qua tali, sacrum facere pro se; quia accederet ad remedium pro

a) Sess. 13. cap. 8.

peccato delendo per se institutum: atqui, ut bene notat Suarez disp. 79. sect. 3. haec totidem sunt absurda."

Ferner: „Non major est Sacrificii incruenti, quam cruenti efficacia; cum illud ab isto vim totam hauriat: atqui Sacrificium crucis non justificavit per se immediate et efficaciter; quia alioquin Orbis universus, pro quo oblatum est, justitiam adeptus fuisset; sed impetratorie tantum, quatenus Deum placando, aequa justitiae media omnibus promeruit; ergo."

Derselbe Autor sagt:

„Etsi autem non desunt, qui venialia peccata per sacrificium immediate remitti doceant, cum pro iis offertur, qui nullum ad eadem peccata actualem habitualemve affectum habeant: veri tamen magis simile est, haec non aliter, quam mortalia remitti vi Missae: 1. quia alioqui venialia illa per extrinsecam condonationem sine ullo hominis actu dimitterentur; quod vel impossibile est, ut existimant non pauci; vel si possibile sit, haud tamen consentaneum est naturae peccati etiam venialis, quod cum maculam aliquam in anima pariat, exigit destrui per aliquod sibi contrarium. 2. Quia nulla sufficienti ratione constat, venialia hoc modo per sacrificium remitti. Quod enim Tridentinum Sess. 22. cap. 1. ubi loquitur de remissione eorum, quae a nobis quotidie committuntur peccatorum, id est, venialium, contritionem non requirit, quam tamen requirit cap. 2., ubi lethalium remissionem attribuit sacrificio: summam tantum probat sagacitatem sacrae Synodi, quae sua sic verba temperavit, ut ne minutioribus quidem Scholae placitis praejudicium inferret. Quamquam id secundi capitis: Peccata etiam ingentia, subindicat, alia etiam non ingentia mediante poenitentia remitti." (Tract. de Eucharistiae Part. II. cap. 5.)

XI.

Darf der Prieſter nicht jetzt ſchon für den appliciren, der etwa künftighin ein Meß-Stipendium geben wird?

Solches Thun wäre beſtimmt gegen den Sinn der Kirche, wie erhellt aus einer Antwort, welche die Congregatio Concilii Trident. gab, ad Card. de Guevara, Hispalensem Archiepiscopum, die 15. Novembr. ann. 1605. sub Paulo V., die alſo lautet:

„Omnes uno ore in eam sententiam iverunt, ut hujusmodi usus his Missas applicandi, qui postea eas petituri, vel in id stipem collaturi sunt, tanquam periculosus, scandalosus, atque adversus vetustissimum Ecclesiae morem in istas Regiones novâ aliquot Theologorum opinione non ita pridem invectus, prorsus tollatur, atque eliminetur.“

XII.

Beſondere Benennungen der Meſſen.

*) Dies da, was folgt, gehörete eigentlich nicht in die Dogmatik, indeſſen dient es zur Erudition, und nebenher iſt es Zeugniß für die Wirklichkeit des Meßopfers.

a) In Anſehung des kirchlichen Ritus gab es Missa Ambrosiana, Illyrica, Latina, Mozarabica.

b) In Anſehung der wahren oder angeblichen Verfaſſer, haben wir Missa S. Jacobi, S. Basilii, S. Gregorii etc.

c) Die Meſſe der Katechumen war der Theil der Liturgie bis zum Offertorium; bis zu dieſem durften ſie bleiben; wie es aber begann, rief der Diakon mit lauter Stimme: „Die Katechumenen ſollen abtreten!“

Jedermann durfte der Meſſe der Katechumenen beiwohnen.

Der übrige Theil der Messe heißt die Messe der Gläubigen.

d) Die Missa Praesanctificatorum oder Anteconsecratorum. Dies war eigentlich keine Messe, sondern die Tags zuvor consecrirte Hostie wurde nur sumirt. Bei Leo Allatius findet man hievon eine eigene Dissertation im Werke: „De Ecclesiae occidentalis atque oricntalis perpetua consensione. Coloniae 1648. pag. 1531. etc.“

e) Die Missa sicca war omnibus quidem ceremoniis simulata, sine consecratione tamen et communione. Wiest schreibt darüber: „Existimat Cl. Droven (de re sacrament. libr. 5.) missae hujus originem in antiquissimis temporibus quaerendam esse; atque in Pastorum absentia et Sacerdotibus undique ad necem conquisitis, putat, fideles aut privatis in aedibus aut etiam in conventibus publicis ad qualecunque pietatis exercitium mysteria hoc modo recoluisse.“ (Tom. V. §. 204).

XIII.

Irrlehrer in Betreff des heiligsten Meßopfers.

1. Aerius behauptete im vierten Jahrhunderte, man könne das Meßopfer für die Verstorbenen nicht darbringen a).

2. Der Manichäer Faustus verwarf im fünften Jahrhunderte Altar und Opfer.

3. Im zwölften Jahrhunderte behauptete Peter de Bruis und der Apostat Henrik, es gebe in der Kirche kein Opfer.

4. Desselben Irrthumes beschuldigen Einige die Waldenser.

5. Die Bogomili oder Bongimili, in der Bulgarra Sprache „Gottes Geliebte“, nannten im zwölften Jahrhunderte die heilige Messe das Opfer der Teufel b).

6. Die Albigenser verwarfen die heilige Messe als abergläubische, leere Ceremonie.

a) So zeugen S. Augustin. L. 9. confess. c. 12. — Libr. de haeres. 55. und S. Epiphan. Haeres. 75. §. 3.

b) Sieh Wiest in seiner größern Dogmatik T. V. §. 195.

7. Joh. Wikleff lehrte, im Evangelium habe die Einsetzung des Meßopfers keinen Grund.

8. Die Häupter der Irrgläubigen vom zehnten Jahrhunderte habe ich schon in der Abhandlung erwähnt.

Ich will noch folgendes beisetzen.

Luther bezeuget selbst, er habe das Meßopfer auf Anrathen des Teufels abgewürdiget, und erzählet uns den Wortstreit mit ihm a).

Diesen Wortstreit Luthers mit dem Teufel will Fridr. Cotta mildern, gesteht aber doch selbst, die Versuchung, die den Luther gegen die Messe anwandelte, habe vom Teufel hergerührt b). Da hätte Luther, was Cotta nicht bemerkte, das behaupten und festhalten sollen, was ihm der Vater der Lüge als verwerflich angab. Cotta gibt selbst an, diese Versuchung sey dem Luther im Monate April 1521 widerfahren; er habe aber, setzet er bei, die päbstliche Messe schon ehevor verschmähet, und im Jahre 1520 wider sie geprediget und geschrieben.

9. Bekannt ist, was in Betreff des heiligsten Meßopfers in England vor sich ging. Heinrich VIII., obschon er sich den kirchlichen Primat anmaßte, wollte doch in der Liturgie nichts abgeändert wissen, als die Namen des römischen Pabstes, und von Heiligen. Ja in den Comitien, wo es sich um die Religionsform handelte, setzte der König fest: „Die Feier der Messen ist dem göttlichen Recht gemäß" c). Als Eduard VI. regierte, ward die alte Liturgie ganz abgeschafft, und im Jahre 1547 in den Comitien entschieden, die Eucharistie sey zwar ein Sacrament aber kein Opfer. Und in dem 31. der 39 Artikel werden die Messen gotteslästerliche Gedichte und verderbliche Betrügereien beschimpfet.

a) Libr. de Missa privata, et unctione Sacerdotum Tom. 7. opp. edit. Wittenb. 2528. p. 228.

b) In notis ad locos Theol. I. 10. p. 454. Er sagt: Luther rede nicht von äusserer Erscheinung des Teufels, sondern von innerer, in der ihm dieser Vorwürfe gemacht, daß er ehedem so viel Privatmessen gelesen, und also Abgötterei begangen habe; aber mit Beistand der göttlichen Gnade habe er diese Versuchung glücklich überwunden.

c) Siehe den Libell Sex articulorum.

10. Scheinen die Proteſtanten im Augsburger Glaubensbekenntniß a) noch viel auf die Meſſe zu halten, ſo verſtehen ſie unter Meſſe nur die Kommunion b).

11. Eine ſpitze Irrlehre gegen das katholiſche Dogma iſt der Irrthum mehrerer gelehrten Engländer, der Leib und das Blut Chriſti werde nicht wahrhaft geopfert, ſondern nur in dem Sinne, daß die Symbole des Brodes und des Weines den wahren Leib Chriſti nur vorſtellen, und Gott geweihet und dargebracht werden müſſen *).

XIV.

Wichtigere ältere Schriftſteller über das heiligſte Meßopfer.

1. Joan. de Lugo, Disputationes etc. Lugduni 1644. —

2. Bellarminus, De controvers. Christian. Fidei Tom. 3. l. 5 et 6.

3. Joan. Bona, Tract. ascet. de Sacrificio Missae.

4. J. Benign. Bossuet, Explication de quelques difficultés sur les prières de la Messe. Paris 1689. in 12.

5. Benedictus XII., Commentarii duo de Christi, Matrisque ejus Festis et Missae Sacrificio, Patavii 1752. in fol.

6. Jordan Simon, Tractatio de Sacerdotio et Sacrificio Jesu Christi; eine Ueberſetzung aus dem Italieniſchen iſt zu Prag erſchienen 1772.

7. Francisc. Pouget, De Sacrificio Missae, Venetiis 1764.

8. Eug. Kayser, Dissertatio de Sacrificio Missae per Malachiam praenuntiato. Constantiae 1774. in 4.

---

a) Artic. 3. de Abusu.

b) Sieh F. Cotta Op. cit. Tom. 10. ep. 12.

*) Wie das Opfer des Leibes und Blutes Chriſti wahrhaft geſchehe, hat Boſſuet eine ſchöne Stelle: „Est spirituale Sacrificium, in quo praesens victima sola fide conspicitur; in quo gladius verbum est corpus et sanguinem mystice dividens: quo proinde Sanguis non nisi mysterio funditur, nec nisi imagine mors intercedit.“ (Doctrinae Cathol. Exposit. n. 14. pag. 08. Edit. Viennensis 1744. 12). Daher iſt ſehr unglimpflich, was J. A. Scherzerus, ein Lutheraner, dem katholiſchen Prieſter vorwirft: Missifex Christum interficit, quoties missificat, et pejor est Judaeis, qui Christum semel tantum interfecerunt.“ (In System. Theol. Lipsiae 1698. 4. p. 412.

Zweite Beilage

zur

Abhandlung:

von dem

Allerheiligsten Geheimnisse des Altars,

I. als unblutigem Opfer,

II. als Sakrament.

Verschiedenes

in Bezug auf das Sakrament.

Inhalt.

I. Bemerkungen über die Beweiskraft des VI. Kapitels vom Evangelium des Johannes, für das heiligſte Sakrament.

II. Ob Jeſus bei jenen bekannten Conſecrationsworten, im eigentlichen Sinne der Worte habe ſprechen wollen.

III. Der ganz göttliche Zweck bei der Einſetzung des allerheiligſten Altarsſakramentes.

IV. Väterſtellen über das allerheiligſte Sakrament des Altars.

V. Ueber die Sentenz, es habe Chriſtus das Brod und den Wein actione praevia suae omnipotentiae verwandelt in ſein Fleiſch und Blut, ehe er ſprach: „Dies iſt mein Fleiſch," — und: „Dies iſt der Kelch meines Blutes."

VI. Eine ſchöne Bemerkung in Betreff der beiden Materien der Euchariſtie.

VII. Ueber den Streit, ob die Sprechung jener Worte: „Qui pridie quam pateretur etc.", zur Giltigkeit der Conſecration erforderlich ſey.

VIII. Muß man bei der Conſecration ein wahres Annihilari der Brodes- und Weines-Subſtanzen annehmen?

IX. Ueber das Principium efficiens specierum in Euchariſtia.

X. Ueber die ſcholaſtiſche Anſicht von der Compenetratio Corporis Christi in Euchariſtia.

XI. Was denken die Akatholiken, die unſre Kirche reformiren wollten, und ihre Anhänger über Jeſu Gegenwart im Altarsſakramente?

XII. Ueber die Frage, ob die Sumtio utriusque Speciei mehr Gnade wirke.

XIII. Hohe Würde des menſchlichen Leibes, aus der heiligen Kommunion hervorgehend.
XIV. Bemerkungen in Betreff der glorreichen Auferſtehung als einer Frucht des Altarsſakramentes.
XV. Ob das Gebot der Nüchternheit vor der heiligen Kommunion nicht etwa gar apoſtoliſch ſey.
XVI. Ueber die ehemalige Weiſe in Empfangung der Euchariſtie.
XVII. Anzeige älterer katholiſcher Schriftſteller.

I.

Bemerkungen über die Beweiskraft des VI. Kapitels vom Evangelium des Johannes, für das heiligſte Sakrament.

1. Daß der Herr Jeſus Chriſtus dort von dieſem Sakramente redet, kann niemand, der das citirte Kapitel ohne Vorurtheil lieſt, bezweifeln. Allein, der Irrthum bezweifelt Alles. Unſere Gegner wenden ein, Chriſtus Selbſt habe dort gemahnet, man müſſe ſeine Worte geiſtig verſtehen; denn im 64. Verſe ſagt Er: „Der Geiſt iſt es, der lebendig machet, das Fleiſch „nützet nichts. Die Worte, welche Ich zu euch geredet habe, ſind Geiſt und Leben."

Antwort: Unmittelbar zuvor (62. und 63. Verſe) bekräftigt Jeſus ſeine Lehre, nämlich man müſſe ſein Fleiſch eſſen und ſein Blut trinken, dadurch, daß Er Sich auf ſeine Himmelfahrt berief. Die Stelle heißt: „Da nun Jeſus bei Sich Selbſt „wußte, daß ſeine Jünger darüber" (nämlich über beſagte Lehre) „murreten, ſprach Er zu ihnen: Aergert euch dieſes? Wenn „ihr den Sohn des Menſchen dahin werdet auffahren ſehen, wo „Er zuvor war?" Das heißt: „Wenn ihr einſt ſelbſt ſehet, oder doch von Andern höret, Ich ſey in den Himmel, wo Ich als Gott ſchon zuvor war, aufgefahren; was werdet ihr dann [illegible]? Werdet ihr euch dann noch verwundern über meine Lehre? Werdet ihr dann noch zweifeln, ob Mir möglich ſey, es ſo zu machen, daß Ich eure Speiſe und eurer Trank werde?"

Nun wie ſoll der Heiland im unmittelbar darauf folgenden 64. Verſe mit jenen angeführten Worten dies wieder umſtoßen wollen? An einem nur geiſtigen Sinne der Worte vom Eſſen ſeines Fleiſches und Trinken ſeines Blutes hätten ſich ſeine Jünger ja doch kein Aergerniß genommen.

Den 64. Vers legt Schnappinger ſo aus:

„Meine Geiſt- erhebende Lehre iſt es, welche eine ſelige Auferſtehung gewährt *); das ſinnliche unvollkommene Weſen der moſaiſchen Religions-Verfaſſung hat keinen Werth, und iſt von keinem Nutzen mehr. Der Geiſt, oder auch das Geiſtige, heißt hier der Glaube an Jeſus nebſt der Annahme ſeiner Lehre, in wiefern dieſer Geiſt das Gemüth, den Geiſt des Menſchen erhebt, veredelt, und einer himmliſchen Seligkeit empfänglich machet. Vergl. Röm. VIII. 10. 11.; im Gegenſatze zu der moſaiſchen Religions-Anſtalt, die das Fleiſch, das ſinnliche Weſen des Moſes, der ſinnliche Opferdienſt genannt wird. Vergl. VI. 32 **). Röm. VIII. 1. 2. 4. 11. ꝛc. 2. Kor. II. 14. 15. XV. 45. auch Matth. XI. 28. 30. Was Ich geredet habe, gewährt denen, die ſich darnach richten, eine große Geiſtesvollkommenheit, und eine ſelige Auferſtehung. — Was Ich (im Gegenſatze zum Moſes V. 32.) ſo eben euch vorgetragen habe, (dadurch bekräftigte Jeſus den vorhergehenden Satz, daß der Geiſt lebendig mache) iſt (nämlich für die Chriſten, für alle diejenigen, die jene Speiſe V. 53 genie-

*) Nämlich 50. 51. 52. V. lehrt Er, Er ſey das Brod, welches das Leben gibt. „Und das Brod, das Ich geben werde, iſt mein Fleiſch für das Leben der Welt. V. 52. Im 55 V. ſagt Er ausdrücklich, wer dies Fleiſch ißt, den werde Er am jüngſten Tage auferwecken. Dies iſt Jeſu Geiſt- erhebende Lehre. W.

**) Wo Jeſus ſagt: „Moſes hat euch kein Brod vom Himmel ge„geben; mein Vater aber giebt euch das wahre Brod vom Him„mel", nämlich Mich. Vergl. V. 33. 35. mit III. 31. — Moſen gab kein ſo wahrhaft himmliſches Brod, wie Jeſus uns iſt. Das τὸν ἀληθινὸν bildet hier den Gegenſatz; dies Brod iſt vorzugsweiſe das Brod vom Himmel. W.

sen), Geist, (per Meton. anstatt geisterhebend, oder veredelnd. Es macht aus sinnlichen, rohen und unvollkommenen Menschen edele, gute, des göttlichen Beifalls würdige, geistige Menschen, Röm. VII. 9. 10.) und Leben (und verschafft ihnen das ewige Leben. V. 54). Diese Kraft hatte das mosaische Gesetz und das Manna nicht, eure Väter, welche es aßen, sind todt. V. 59.

So Schnappinger über den 64. V. Man ersieht, daß dieser Vers, recht aufgefaßt, für unser Dogma spricht.

Stattler bemerkt da sehr gut:

„Nec ipsi adversarii dicent, carnem Christi nobis nihil prodesse: quorsum enim ipsimet tantopere extollunt, et tam reverenter sumere hortantur per fidem in Sacramento SS. Corporis Christi.“ (Tract. VI. §. 494).

Man wendet von Seite der Protestanten ferners ein, es habe katholische Theologen gegeben, welche dies Kapitel des Johannes nur auf eine geistige Genießung durch den Glauben deuteten, als Thomas Valdensis, Petrus de Alliaco, Joanes Ragusio, Gabriel Biel, Cajetanus, Jansenius Gandavensis.

Antwort gibt hierauf Stattler folgende: „Theologi illi catholici parum prudentes in eam mentem inducti sunt; quod tempore suo Wicleffus et Hussius illo Joannis VI. capite abuterentur ad pertinaciter prepugnandum communionem sub utraque specie ex illis Christi verbis, nisi manducaveritis carnem etc. et biberitis sanguinem (v. 54.); existimantes, sic armae cripi hostibus: at enim non privatis posteriorum temporum expositionibus, sed consentiente solummodo omnium SS. Patrum in primis praecipue seculis interpretatione stari eum certitudine in figendo vero divinorum Christi verborum sensu potest.“ (l. c.)

3. Aber heißt es, selbst die Väter des Tridentinum waren hierin, nämlich in Deutung des VI. Kapites vom Johannes,

unſchlüſſig, wie Pallavicin bezeuget. (Histor. Trid. L. 17. c. 11).

Antwort laſſe ich wieder den Stattler geben, dem die aufrichtigſte Offenheit nicht angeſtritten werden kann und der gewiß nur aus Gründen katholizirt:

„In Tridentino, contendentibus multis, ut definiretur decreto aliquo, Joann. VI. Sacramentum Eucharistiae a Christi promitti, opposuere alii tum alias interpretationes SS. Patrum (sed non contrarias nostrae), tum sensa illorum Theologorum: idcirco Concilium, re ista indecisa relicta, id est, solum non expresse definita, statuit, Sess. XXI. c. 1. utrumque juxta varias SS. Patrum interpretationes intelligatur, non posse colligi communionem sub utraque specie iure divino ibi praescribi. Quo pacto pepercit Tridentinum illorum quidem Theologorum honori; sed nihilominus interpretationem communem Patrum in suo valore proprio reliquit, secundum quam jam prius Sess. XIII. cap. 2 fructum SS. Eucharistiae spiritualem vitam esse eodem Joan. VI. capite probat.“ (Theolog. christ. theoret, Tract. VI. §. 494.)

Sagen die Sakramentarier, hier habe Chriſtus nur uneigentlich geredet; ſo ſagen ſie dies recht eigentlich ganz willkührlich, wie aus dem Geſagten erhellet. Und die Auslegung der göttlichen Tradition und der unfehlbaren Kirche ſagen uns, was Er habe ſagen wollen, hätte Er Sich gleichwohl nicht eigentlich auf's beſtimmteſte ausgedrückt.

Hat Chriſtus mit jenen Aeuſſerungen, die jeder Vernünftige unwillkührlich auf unſer Dogma deuten muß, etwa nur einen Zankapfel ſeinen Gläubigen vorwerfen wollen?

Warum ſoll das, was im eigentlichen Sinne erklärt, einen ſo herrlichen Sinn hat, uneigentlich genommen werden? Iſt ſolches Deuteln nicht wider alle Auslegungskunſt?

5. Aber merkwürdig iſt es hier, daß unſre Widerſacher geſtehen, dieſes Kapitel, wenn es im eigentlichen Sinne genommen

werden müſſe, beweiſe unwiderleglich Jeſu reelle Gegenwart im Altarsſakramente. Dies Geſtändniß iſt ſchön; aber nicht ſchön iſt's, das läugnen, was ſo offen daliegt.

II.

Ob Jeſus bei jenen bekannten Conſecrationsworten, im eigentlichen Sinne der Worte habe ſprechen wollen.

1. Ueber Jeſu Conſecrationsworte: „Dieſes iſt mein Leib," — „Hoc est Corpus meum," — „τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου" (Matth. 26, 26.) commentirt Schnappinger alſo:

„Dieſes, τοῦτο, was ihr hier vor euch habet, und welches zu genießen ich euch hiemit auffordere, — iſt mein Leib. — Hier kommt ſehr vieles darauf an, wie das Zeitwort ἐστι iſt, müſſe genommen werden; denn obſchon Jeſus, indem Er Syriſch-Chaldäiſch redete, dieſes griechiſchen Zeitwortes ſich eigentlich nicht bediente: ſo können wir doch aus den vorliegenden Worten des Evangeliſten (vorausgeſetzt zufolge der Einl. §. 6, daß er und mit ihm die übrigen Apoſtel die Worte des Herrn richtig verſtanden, und aufrichtig aufgezeichnet haben), ſicher ſchließen, daß Jeſus das nämliche, was Matthäus hier aufgezeichnet hat, wiewohl mit andern Worten, auch geſprochen habe. Dieſes Zeitwort muß aber in der eigentlichſten Bedeutung genommen werden; denn a) die drei Evangeliſten Matthäus, Markus und Lukas halten dieſes Zeitwort unverändert bei, ohne nur einen Wink von einer uneigentlichen Bedeutung desſelben zu geben, wie auch Paulus 1. Kor. XI. 25. b) Daß dieſes Zeitwort ſo verſtanden werden könne, und auch eher ſo, als in einer uneigentlichen Bedeutung, wenn nicht eine ſehr wichtige Urſache das Gegentheil erfordert, verſtanden werden müſſe, wird nicht bezweifelt; nun aber läßt ſich keine ſolche wichtige Urſache angeben, und Jeſus, dem Selbſt eine ſchiefe Auslegung dieſes Zeitwortes nicht gleichgiltig ſeyn konnte, gibt nirgends einen Wink, daß daſſelbe in einem uneigentlichen Sinne müſſe genommen wer-

den, hat ſich vielmehr eben dadurch für den eigentlichen Sinn desſelben ganz deutlich erklärt. c) Jeſus nahm, als Er dieſe Worte ſprach, eine von der Oſtermahlzeit ganz verſchiedene Handlung vor; Er, als wahrer Sohn Gottes, hatte die Macht, Brod und Wein in ſeinen heiligen Leib und in ſein Blut zu verwandeln; Er drückt Sich ſo aus, als habe Er ſie wirklich verwandelt. Er hatte auch die wichtigſten Urſachen, dieſe Verwandlung vorzunehmen: alſo hat Er ſie wirklich, und zwar durch dieſe Worte vorgenommen, die folglich in ihrer eigentlichſten Bedeutung müſſen genommen werden. Die Urſachen, welche den Herrn zu dieſer göttlichen Handlung bewogen haben, konnten folgende ſeyn: α) ſo wie ehemals die Opfernden von dem Dankopfer nur einen Theil eſſen durften, zum Zeichen, daß ſie zwar Tiſchfreunde Gottes, aber noch nicht ganz mit Ihm ausgeſöhnt wären; eben ſo ſollten im neuen Bunde die Apoſtel, und folglich alle übrigen Chriſten, das ganze Opfer ſeines Leibes genießen, zum Beweiſe, daß ſie jetzt vollkommen mit Gott ausgeſöhnt, und wahre Freunde Gottes wären. β) Es wollte der Herr in ſeiner Kirche ein bleibendes, ungleich erhabneres Opfer ſtiften, als die alt-teſtamentiſchen Opfer waren. γ) Es ſollte der von Ihm in jenem Zeitpunkte eingeführten, gleich darauf aber durch ſeinen Tod bekräftigten Religions-Anſtalt ein ewiges Siegel ihres göttlichen Urſprungs durch ein bleibendes Wunderwerk aufgedrückt werden. Endlich δ) wollte der Herr ſich ſeinen Anhängern, der wahrhaft würdigen Chriſten, auf die beſtmögliche Art ſchon in dieſem Leben mittheilen, und unter dieſen edeln Menſchen auf eine ganz beſondere Art gegenwärtig ſeyn. d) Für dieſe Erklärung ſtimmt auch das ganze Alterthum. Der allgemeine Kirchenrath zu Nicäa im J. Chr. 325 Canon 13. verordnete Folgendes: „Die Diakonen ſollen den Leib Chriſti Andern nicht reichen, weil ſie auch die Gewalt, das heilige Opfer zu entrichten, nicht haben.“ Der Kirchenrath zu Epheſus im J. Chr. 431 erklärte ſich darüber vermittelſt eines von ihm gutgeheiſſenen Briefes des Cyrillus an den Neſtorius, worin es heißt: „Wir werden geheiliget durch den heiligen Leib und durch das koſt-

bare Blut Christi; denn wir empfangen da den eigenen Leib des ewigen Wortes." Der heilige Justin in seiner 2. Schutzr. an den Antonin im J. 150: „Wir wissen, daß gleichwie durch das Wort Gottes Jesus Fleisch geworden ist, also auch die durch seine Worte gesegnete Speise sein Fleisch und Blut ist. Tertullian im Anfange des 3ten Jahrhundertes libr. de Resurr. c. 8. und libr. 4. contra Marcion. c. 40: „Der Herr hat das Brod, welches Er nahm und austheilte, zu seinem Leibe gemacht, durch die Worte: „Das ist mein Leib." Die darauf folgenden Worte des Tertullian, wenn sie richtig verstanden werden, bekräftigen diese Behauptung. Der heilige Cyprian um die Mitte des 3. Jahrhundertes, in seinem 63. Briefe an den Cäcilius: „Wie können wir das Blut für Christus vergießen, wenn wir uns, das Blut Christi zu trinken, schämen? u. s. w." Ich nenne noch zum Beweise, daß die ganze erste Kirche schon vor dem 11ten Jahrhunderte diese Worte eigentlich genommen und verstanden habe, den zweiten allgemeinen Kirchenrath von Nicäa im J. 787, welcher sich in der 6. Verh. auf das über diesen Punkt einmüthige Urtheil aller Väter berief, und so urtheilte: „Also ist es entschieden, daß weder der Herr, noch die Apostel, noch die Väter jemals das heilige Opfer, welches der Priester darbringt, figürlich genommen, sondern für den Leib und für das Blut Christi selbst jederzeit gehalten." Daß in den folgenden Zeiten bis jetzt diese Meinung allgemein in der römischen Kirche behauptet, und vertheidiget worden sey, ist ohnehin bekannt."

So schreibt Schnappinger.

2. Stattler führt ein spitziges Gegenargument an: „Ex ipsa propositione Christi, hoc est corpus meum, patet, non illum locutum esse proprie. Nam per pronomen hoc Christus aliquid demonstrabat jam tunc actu praesens, cum eam vocem primam pronuntiaret. Atqui tunc nondum praesens erat. SS. Corpus ipsius; quia secundum Theologos catholicos id primum verbis illis ipsis Christi praesens reddebatur; nec ver-

bis, nisi jam finita tota propositione, respondebat effectus: proinde solus adhuc panis tunc praesens erat. Jam vero de pane in sensu proprio dicere nullo modo ex vero Christus potuit, hoc est corpus meum: ergo improprio id in sensu dixit. (Tract. VI. §. 497.)

Stattler ſagt da: „Adversarii hic sententia quadam mere scholastica Theologorum catholicorum, valde quidem communi, abutuntur; quae docet, Christum non jam prius, quam haec verba diceret, sed per haec ipsa verba mutasse panem in SS. Corpus suum, ac proinde hoc nondum in principio, sed finitis primum his verbis, affuisse.“

Die Theologen, welche ſo ſagen, geben hier freilich ſchwer Antwort; und ich geſtehe, daß mir ihre Antwort, die ſie zu geben ſuchten, nichts weniger als genug thut; wie ſich auch Stattler nicht damit befriediget.

„Itaque longe expeditius, ſchreibt dieſer ſcharfſinnige Dogmatiker, equidem cum Innocentio III. summo Pontifice Lic. IV. Myst. Missae cap. 6. ante scholarum exortas lites scribente respondeo: Christus virtute divina confecit, et postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent. Ipse namque per se virtute propria benedixit; nos autem ex illa virtute, quam indidit verbis. — His autem positis cessat omnis objectio: pronomen enim hoc Corpus Christi jam praesens verissime, confuse tamen, significabat. Unde et illud frustra objiciunt Sacramentarii: illud est tantum praesens, quod Christus accepit, benedixit, fregit, deditque discipulis, dicens: accipite, et comedite, hoc est corpus meum: atqui, quod accepit etc., panis erat: ergo panis tantum est praesens. Nam Omnipotentiae suae actione Christus id, quod primo in manus

acceperat, continuo mutavit in corpus suum, ac tum primum dixit: accipite et manducate.“

Ueber beſagte Anſicht des dritten Innocentius ſpäter Mehreres.

3. Man wendet auch ein: „ex graeco textu patere, per nomen corpus Christi naturale et verum, sed figuratum solummodo, et sacramentale; tum quia in graeco textu 1. Cor. X. 24. legitur Christus dixisse, hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur; τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον: atqui verum Christi Corpus in illa coena non frangebatur, sed figura illius, nempe panis: tum quia, ubi Vulgata legit, quod pro vobis tradetur; et de sanguine, qui effundetur; in graeco habetur, quod pro vobis datur, qui effunditur: atqui corpus verum Christi non tunc in coena, sed in cruce pro nobis datum in mortem, sanguis non tunc, sed postea primum fusus est. Ergo solum de pane ac vino ut figurâ Corporis et Sanguinis Christi haec dicebantur.“ (Bei Stato loc l. c.)

Er antwortet:

„Resp. Nugasagi: numquid figura corporis Christi pro nobis datur, et figura sanguinis Christi pro nobis funditur a Christo in remissionem peccatorum, et non verum corpus, et verus Sanguis? Certum est, verbum frangitur, quod S. Paulus Christo tribuit, idem significare, quod apud S. Lucam significat verbum dare; nempe hoc est corpus meum, quod pro vobis ceu panis datur, aut frangitur in specie panis, Frange panem esurienti, Isai. LVIII. 7. Panis, quem frangimus nonne participatio corporis Domini est? 1. Cor. X. 16. legere est in eadem prorsus significatione. Adde: si Christus fregit jam benedictione praevia consecratas species panis; vere dixit, corpus suum frangi a se pro Apostolis in speciebus panis. Dein sive cum S. Luca

gas, quod pro vobis datur, et qui funditur, re cum Matthaeo, qui effundetur;*) et cum Vulgata 1. Cor. XI. qui pro vobis tradetur; sanus est sensus, et tempus praesens indicabit praesentem cruentam in coena, tempus futurum proxime secuturam cruentam oblationem in cruce"

Hier bemerke ich, zum Theil wiederholend, daß mir scheint, schon in dem „datur, frangitur, funditur" liege nebst der Bedeutung des unblutigen Opfers, auch zugleich die Bedeutung des bald erfolgenden blutigen Opfers. Diese doppelte Bedeutung machet das Ganze am meisten hell und vollständig.

Ueber das ἐκχυνόμενον bei Matth. XXVI. 28. sagt Rosenmüller: ἐκχυνόμενον significat; jam jam effunditur: praesens pro proxime futuro. Warum soll es hier nicht zugleich als wahres Präsens das unblutige Opfer bedeuten können? Das nämliche bemerke ich zu dem, was Schnappinger über das datur bei Lukas XXII. 19. sagt: „Der nun gar bald für euch zum Tode wird hingegeben werden. — Der gegeben wird nach dem Griechischen, nämlich zum Tode, (das Präsens an statt des Futurums, wie V. 22. Matth. XXVI. 24. Joh. XIII. 3. 27. 33. XIV. 3. 18. 19.)" — Ich meine, die Bedeutung sei zugleich zu beziehen auf das unblutige Opfer beim Abendmahle, weil „gegeben wird" vom Brodgeben hergenommen wird. Sagt hier ja auch Schnappinger: „Das Zeitwort geben ist bildlich, und vom Brode hergenommen welches man gibt."

Was das „frangitur" betrifft, so deute ich's darum zugleich auf das blutige Opfer am Kreuze, weil es dem „gegeben wird" gleich ist, und so sich, wie dies auch auf das blutige Opfer beziehen muß. Auf das unblutige ist's aber zugleich zu deuten, weil das Brod gebrochen wird.

*) Ich muß bemerken, im Griechischen, sei auch bei Matthäus das Präsens, nämlich im Participium: „ἐκχυνόμενον."

Man wendet endlich ein, Christus habe auch gleich nach jenen Worten, von denen wir da reden, gesprochen: „Ich „sage euch aber, daß Ich von nun an von diesem Gewächse „des Weinstockes nicht mehr trinken werde, bis auf den Tag, „da Ich es neu in dem Reiche meines Vaters mit euch trinke „werde.“ (Matth. XXVI. 29.) Also zeige Er dadurch an, im consecrirten Kelche sei noch wahrer Wein gewesen.

Antwort: Aus dem Texte des heil. Lukas erhellt, Jesus Christus habe diese Worte nicht in Absicht auf den consecrirten Kelch, sondern vor dieser Consecrirung in Absicht auf den Kelch der Osterlamms-Mahlzeit gesprochen; somit ergibt sich, Matthäus und Markus haben diese Worte durch eine Nachholung erzählt, et loco non suo, dergleichen Erzählungsart Kennern der heil. Schrift nicht auffällt. Man lese den Evangelisten Lukas XXII. nur selbst, und man wird es augenscheinlich so finden; dort sagt V. 16. Christus auch geradezu vom Osterlamm: „Ich sage euch, daß Ich es von nun „an nicht mehr essen werde, bis es im Reiche Gottes erfüllt „wird.“ — Ueber diese Worte commentirt Schnappinger so: A) „Bis die Osterlamms-Mahlzeit feierlich im Himmel wird gehalten werden. — Erfüllet werden nach dem Griechischen heißt hier soviel, als auf eine vollkommene Art genossen werden. Vergl. Matth. XXVI. 29. B) Bis die Bedeutung der Ostern, oder des Osterlammes im Reiche der Seligkeit ganz erfüllt seyn wird. — Die Ostern oder das Osterlamm bedeutet einen Uebergang Matth XXVI. 2.; dieser geschah eigentlich, als Jesus durch einen gewaltsamen Tod aus diesem Erdenleben zu seinem himmlischen Vater, und die Menschheit mit Ihm aus dem Zustande der Verwerfung und Unsittlichkeit in den Zustand der Gott gefälligen Gerechtigkeit und der Kinder Gottes überging. Vergl. 1. Kor. V. 7. Ueberhaupt drückt hier das Wörtchen bis bloß aus, was nie mehr geschehen wird. Vergl. V. 18. XXI. 24. Matth. XXIII. 39.

Und jene aus Matth. XXVI. 29. citirten Worte, wo Jesus sagt, Er werde nie wieder vom Gewächse des Weinstocks

rinken, bis Er es neu trinken werde mit den Apoſteln im Reiche ſeines Vaters, legt Schnappinger ſo aus:

„Von dieſem Gewächſe, oder von der Art, heißt ſoviel als keinen natürlichen Wein. — Die Freuden des Himmels, oder die zukünftige Seligkeit, welche Er nun bald ſeiner Menſchheit nach in Beſitz nahm, vergleicht Jeſus einem fremden (neuen) Weine, einem Weine, der von ganz anderer Art, als jener iſt, der an dem Weinſtocke wächst. Mit euch d. i. in eurer Geſellſchaft. An jener Seligkeit ſollt auch ihr Antheil haben. — In der Wohnung der Seligen, die zunächſt bei und um Gott ſind. — Vergl. V. 12. XVIII. 10.“

III.

Der ganz göttliche Zweck bei der Einſetzung des allerheiligſten Altarsſakramentes.

Auch hievon habe ich ſchon in der Abhandlung erwähnt. Um aber die Idee mehr zu befeſtigen, will ich aus Karl Egger, dieſem Manne, der in die Tiefen unſrer Theologie blickt, folgendes herſetzen:

„Der Tiſch des Herrn ſoll nach dem chriſtlichen Begriffe ganz beſonders ein Mahl heiliger Liebe ſeyn; und das iſt er auch eben dadurch, daß wir an Jeſu Gegenwart glauben. Denn auf ſolche Art zeigt ſich nicht nur die große Liebe des Heilandes zu uns Menſchen, ſondern ſie ſpricht auch die Liebe der Chriſten zu Ihm nachdrücklich an.“

„Daß die wahrhafte Gegenwart des Leibes Jeſu Chriſti ein beſonderes Zeichen der Liebe Jeſu gegen uns Menſchen ſei, hat der heil. Thomas von Aquin (III. P. Summae Quaest. LXXV. Art. I. nach meiner Ausgabe Antwerpiae 1576. pag. 349.) daraus bewieſen, weil es nach Ariſtoteles der Freundſchaft vorzüglich eigen iſt, mit ſeinen Freunden zu leben, und Chriſtus auch wirklich uns auf dieſer Pilgerreiſe mit ſeiner Gegenwart nie verläßt. Chriſtus, bemerkt Oberrauch (Theolog.

Moralis Tom. IV. §. 1326. Bambergae et Norimberg. 1798), würde seiner unermeßlichen Liebe gegen uns Menschen nicht Genüge geleistet haben, wenn Er nicht ganz der Unsrige, und mit uns aufs engste vereinigt seyn könnte. Hätte Er uns bloß Gnaden mittheilen wollen; so würde dazu freilich ein geringeres Zeichen oder Werkzeug, z. B. Calvins Abendmahl gereicht haben, und es wäre nicht vonnöthen gewesen, daß Selbst der Urheber der Gnade Sich dargebe. Alle Gnaden sind zu gering, als daß Er zu ihrer Ausspendung als Mittel dienen könnte. Daher muß der Beweggrund und Endzweck dieses Sakramentes weit höher liegen, und durchaus göttlich seyn; und dieser Endzweck ist kein anderer, als jene Liebe, welche unermeßlich und Gott Selbst ist, der, wie viel Er uns auch immer geschenkt hat, nichts gegeben zu haben glaubte, bis Er Sich Selbst geschenkt hätte. So weit der Franziskanermönch Oberrauch, dem viele Geistlichen ihre Bildung noch itzt verdanken."

„Der nämliche Schriftsteller (fährt Egger fort) hat auch am angeführten Orte in den vorhergehenden §§. gezeiget, wie sehr diese Liebe unsre Gegenliebe auffodere. Liebe ruft ihrer Natur nach zur Gegenliebe, und zwar zu desto größerer Gegenliebe je größer sie selbst ist. Groß, unermeßlich groß ist aber, wie wir so eben gesehen haben, die Liebe Jesu im Sakramente."

(Der alte Frohnleichnam ꝛc. S. 302 — 303.)

IV.

Väterstellen über das allerheiligste Sakrament des Altars.

*) Dem Herrn sei Preis und Dank, es gab und gibt auch in unsern Zeiten in Deutschland, das der Rationalismus diese Hyder aus dem Protestantismus, so sehr verwüstet hat und noch verwüstet, Männer, welche für unser Altarsgeheimniß schreiben und der heiligen Erblehre nicht nur getreu waren sondern sie auch mit großer Gelehrsamkeit darthaten. So z. B. haben wir von Al. Rotermundt „Das Opfer des neu

Bundes, beurkundet durch Schrift und Tradition. Landshut bei Krüll 1826." — „Das Friedensopfer von J. C. Veith." — „Die alte Abendmahlslehre durch katholische und nicht katholische Zeugnisse alter und neuer Zeiten beleuchtet. Zweibrücken 1827." Folgendes etwas früheres Werk bleibt immer sehr beachtenswerth: „Zeugnisse aus allen Jahrhunderten der Kirche für das göttliche Gebot der öftern, christlich frommen Kommunion. Von C. M. Kolb. Dritte Aufl. Augsburg bei Nik. Doll. 1807."

An solche Schriftsteller, und besonders an Döllingers bekannte Arbeiten über diesen Gegenstand, die sich durch Schärfe der Kritik auszeichnen und eben darum um so mehr überzeugen, — weise ich meine jüngern Leser; und ich möchte jeden herzlich bitten, durch derlei Schriften oft den Glauben an ein Geheimniß zu beleben, welches auf Erde das Leben unsers übernatürlichen Lebens ist.

Hier muß ich mich aber, durch die Schranken meines Werkes genöthigt, begnügen, einige Tröpfchen der Väterlehre zu zeigen, die aber lieblich sind, wie Thautropfen im Golde der Morgensonne.

Irenäus: „Panis percipiens invocationem Dei jam non communis panis est, sed Eucharistia." a)

Und: „Quomodo carnem negant esse capacem vitae aeternae, quae sanguine et corpore Christi nutritur ut ejus membrum?" b)

Tertullian: „Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut anima Deo saginetur." c)

Und: „Acceptum panem corpus suum fecit, dicendo: Hoc est corpus meum." d)

Cyprian: „Et haec verba Psalmi: Calix tuus in-

a) Libr. 4. adv. Haeres. c. 18.
b) Libr. V. cap. 2.
c) L. de Resurrect. carnis c. 8.
d) Libr. 4. centra Marcion. c. 4.

ebrians, quod scilicet calix Dominicus sic bibentes inebriet, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritalem sapientiam redigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat: Et quemadmodum vino isto communi mens et animus relaxatur, et tristitia omnis exploditur, ita epoto Sanguine Domini et poculo salutari exspolietur memoria veteris hominis, et fiat oblivio conversationis pristinae saecularis, et moestum pectus ac triste, quod prius peccatis angentibus premebatur, divinae indulgentiae laetitia resolvatur.“ (Epist. 63. ad Caecil.)

Hilarius: „Interrogo, utrumne per naturae unitatem hodie Christus in nobis sit; an per concordiam voluntatis? Si enim vere Verbum caro factum est, et nos vere Verbum carnem cibo dominico sumimus; quomodo non naturaliter in nobis manere existimandus est? Non humano aut seculi sensu in Dei rebus loquendum. Ipse enim ait: caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. — De veritate carnis et sanguinis non relictus est ambigendi locus. — Et haec accepta atque hausta id efficiunt, ut et nos in Christo, et Christus in nobis sit.“ a)

Cyrillus von Jerusalem: „Cum igitur Christus ipse sic affirmet de pane, hoc est corpus meum; quis deinceps audeat dubitare? Et eodem quoque confirmante et dicente, hic est Sanguis meus; quis dubitet, et dicat, non esse illius sanguinem? Aquam aliquando mutavit in vinum; . . . et non erit dignus, cui credamus, quod vinum in sanguinem transmutaverit? — Ne ergo consideres Eucharistiam tanquam panem nudum et vinum nudum; — hoc sciens et pro certissimo habens, qui videtur a nobis, non esse panem, tametsi gustus panem esse sentiat, sed esse corpus Christi; et

a) S. Hilar. Pictav. Libr. 8. de Trinit.

vinum, quod a nobis conspicitur, tametsi sensui gustus vinum esse videatur, non tamen vinum, sed sanguinem esse Christi. — — Ne ex gustu rem judices; quin potius habeas ex fide certissimum, ita ut nulla dubitatio subeat, esse donata corpus et sanguinem. — Sic enim efficimur Christiferi, id est, Christum in corporibus nostris ferentes; cum corpus ejus et sanguinem in membra nostra recipimus.“ a)

Gregorius von Nyssa: „Corpus Christi, cum fuerit intra corpus nostrum, ut fermentum, totum ad se transmutat: sed fieri non potest, ut sit aliter intra corpus nostrum, nisi per esum et potionem misceatur visceribus.“ — b)

Und: „Panis est initio communis, sed ubi eum mysterium sacrificaverit, corpus Christi fit et dicitur.“ c)

Origenes: „Volo vos admonere Religionis vestrae exemplis: nostis, qui divinis mysteriis interesse consuevistis, quomodo cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat; reos enim vos creditis, et recte creditis.“ d)

„Quando sanctum cibum, illudque incorruptum accipis epulum, quando vitae pane et poculo frueris, manducas et bibis corpus et sanguinem Domini; tunc sub tectum tuum ingreditur; et tu humilians temetipsum imitare hunc centurionem, et dicito; Domine, non sum dignus etc.“ e)

„Tunc in aenigmate est manna cibus, nunc autem

---

a) Catech. 4.
b) Orat. catech. c. 37.
c) Orat. in die Luminum.
d) Homil. 13. in Exod. Lit. G.
e) Homil. 50. in diversa novi Testam. loca.

in specie caro Verbi Dei et verus cibus, sicut ipse dicit, quia caro mea vere est cibus," a)

Ephrem: „Participa immaculatum corpus et sanguinem Domini tui fide plenissima; certus, quod Agnum ipsum integre commedas . . . Hoc omnem excedit admirationem, omnem mentem, omnemque sermonem, quod nobis fecit unigenitus filius, Christus Salvator noster: ignem quippe et spiritum manducandum et bibendum praestitit nobis carne vestitis, corpus videlicet suum et sanguinem." b)

Eusebius von Cäsarea: „Multi peccatores, cum Presbyteri sunt, sacris operantur; nec Deus eos aversatur; verum per Spiritum sanctum proposita dona consecrat. At panis quidem pretiosum Domini corpus efficitur, poculum autem pretiosus Domini sanguis." c)

Ambrosius: „Quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine? Vera utique caro Christi, quae crucifixa est, quae sepulta est: vere ergo illius carnis Sacramentum est. Ipse clamat Dominus: Hoc est corpus meum. Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur; post consecrationem corpus Christi significatur. — Et tu dicis: hoc verum est. Quod os loquitur, mens interna fateatur. Quod sermo sonat, affectus sentiat." d)

Chrysostomus: „Non tantum ejus vestimentum, sed et corpus ipsius nime nobis propositum est, nec ut tangamus modo, verum quoque ut edamus et replesmur." e)

a) Homil. 7. in Numeros.

b) Libr. de non scrutanda Dei natura.

c) Haec Eucebii verba refert S. Ioannes Damascen. libr. 3. Parall. c. 25.

d) De initiand. c. 9.

e) Homil. 51. in Matth.

„Haec mensa explet vicem praesepis; nam et hic jacet corpus dominicum, non fasciis involutum, sicut tunc, sed Spiritu sancto undique involutum; qui mysteriis initiati sunt, intelligunt, quae dicuntur. Magi quidem nihil aliud adoraverunt; tibi vero, si cum pura conscientia accesseris, nos concedimus ipsum sumere, et domum abire.“ a)

„Hic dixit: Hoc est corpus meum; persuasi simus et credamus, et oculis intellectualibus id aspiciamus; nihil enim sensibile dedit nobis Christus, sed rebus quidem sensibilibus intelligibilia omnia“ b)

„Valde fideliter dixit et terribiliter. Hoc est autem quod dicit: Id quod est in calice, est id quod fluxit e latere, et illius sumus participes.“ c)

Anderswo läßt der heilige Lehrer Chriſtum alſo reden: „Parentes aliis saepe filios tradunt alendos: ego autem non ita; sed carnibus meis alo, et me ipsum vobis appono; — vobis ipsam carnem et sanguinem meum trado. Corporis ipsius participes efficimur, sanguinem ejus degustamus.“ d)

Quomodo turbati non fuere Apostoli, cum hoc audissent? Quia multa jam et magna de hoc ante disseruerat Christus. — Credamus itaque ubique Deo, nec repugnemus ei; etiamsi sensui et cogitationi nostrae absurdissimum videatur, quod dicit. — Nam verba ejus fallere non possunt; sensus vero noster decipi facillime potest. Quoniam ergo ille dixit: hoc est corpus meum, nulla tenemur ambiguitate, sed credamus, et oculis intellectus id aspiciamus. — O quot modo dicunt: vellem formam ejus et speciem — videre: ecce,

a) Homil. de S. Philogonio.
b) Hom. 83. in Matthaeum.
c) Homil 24. in 1. ad Cor.
d) Homil. 61. ad Antioch.

ipsum vides, ipsum tangis, ipsum comedis: ipse se ipsum tibi tradit, non ut videas solum, verum etiam ut tangas et in te habeas.“ a)

Hieronymus ſchreibt an Euſtochium: „Si quae ancillae sunt comites propositi tui, ne erigaris adversus eas, ne inſleris ut Domina, unum Sponsum habere coepistis, simul psallitis, Christi simul corpus accipitis, cur mensa diversa sit?“

Anderswo ſagt er: „Absit a me, ut de iis quidquam sinistrum loquar, qui Apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt.“ b)

Auguſtinus: „Nemo autem illam carnem Christi manducat, nisi prius adoraverit.“ c)

„Ferebatur in manibus suis“ (Christus). „Hoc vero, Fratres, quomodo posse fieri in homine, quis intelligat? Quis enim portatur in manibus suis? Manibus aliorum potest portari homo, manibus suis nemo portatur. Ferebatur enim Christus in manibus suis, quando mommendans ipsum corpus suum ait, Hoc est corpus meum.“ d)

Cyrillus von Alexandria: „Sicut enim scintilla ignis in foenum et paleam immissa totum inflammat; sic verbum Dei, per Eucharistiam naturae nostrae corruptibili conjunctum, totam resurgere faciet immortalem et gloriosam.“ e)

„Non illam ut carnem cummunem sumimus, sed tanquam vere vivificam, ipsiusque Verbi propriam. — — Neutiquam illam carnem hominis cujuspiam nostrae

---

a) Hom. 83. in Matth.

b) Epist. ad Heliod.

c) In Psalm. 98.

d) Conc. 1. in Psalm. 33.

e) Libr. 4. in Ioann. cap. 15. apud Bellarmin. Libr. 2. de Euchar. cap. 15.

onditionis carnem esse existimamus, sed vere illius ropriam, qui nostri causa filius quoque hominis est ictus.“ a)

Theodoret: „Illud autem, erit reus corporis t sanguinis, hoc significat, quod quemadmodum radidit ipsum Iudas, ipsi autem insultarunt et eum probris et convitiis affecerunt Iudaei; ita ignominia et dedecore afficiunt, qui sanctissimum ejus corpus immundis manibus accipiunt, et in pollutam et incestum s immittunt.“ b)

Leo der Große: „Sic sacrae mensae communicare debetis, ut nihil prorsus de veritate Corporis et anguinis Christi ambigatis; hoc enim ore sumitur, quod le creditur; et frustra ab illis Amen respondetur, a ibus contra id, quod accipitur, disputatur.“ c)

V.

eber die Sentenz, es habe Christus das rod und den Wein actione praevia iac Omnipotentiae verwandelt in sein leisch und Blut, ehe Er sprach: „Dies mein Leib,“ und: „Dies ist der Kelch meines Blutes.“

1. Was ich eben schon sagte, will ich hier nicht wiederen.

Christus sprach: „Das ist mein Leib, — das ist r Kelch meines Blutes. Wäre da nur noch Brod und ein gewesen, so hätte Er unrichtig also gesagt. Er sprach Mensch aus, was Er als Gott schon gewirkt hatte. Nicht

a) In Epist. Synod. ad Nestor.
b) In cap. 11. epist. ad Corinth.
c) Serm. 6. de Iejunio. mensis Sept.

seine Menschheit wirkte das; denn das Gewirkte wäre ein Wunder; nun aber kann nur Gott Wunder wirken. Die Worte Christi wirkten das Wunder ja doch wohl nicht; sie bezeichneten nur das Wunder; und nach ihrem natürlichen geraden Sinn bezeichneten sie das schon gewirkte Wunder; denn Jesus sprach: „Das ist mein Leib," Wie konnte Er „ist" sagen, wenn es noch nicht war? *)

2. Hat unsre Meinung die Mehrheit der Scholastiker wider sich, so hat sie doch auch mehrere berühmte Theologen zu Patronen, vor und nach dem Tridentinum, deren einige man bei Stattler (Tract. VI. §. 506) findet. Und hätte sie keine Patronen unter den Theologen, so wäre sie darum noch nicht falsch. „Non enim, sagt Melchior Canus, si quidquam in Schola bonis etiam temporibus inveteravit, mox fidei dogma existimandum est." a)

3. In Betreff unsrer Meinung bemerkt Stattler: „Ceterum tamen cum Innocentio III. Pontifice potius dicendum existimo, Christum occulta et interna benedictione sine ullis verbis consecrasse: et nihilominus formam certam verborum ministris suis Sacerdotibus praescripsisse; non, quod alii volebant, benedictione aliqua verbis expressa: quia etsi Matthaeus et Marcus de benedictione a Christo promis-

*) Richtig bemerkt Stattler: „Etsi Christus Dominus conversionem panis in Corpus et vini in Sanguinem suum fecerit, antequam pronuntiaret verba, hoc est corpus meum, hic est sanguis meus; haec tamen verba Christi ad substantiam Sacramenti istius a Christo celebrati pertinebant. Ratio evidens est; quia sine verbis istis solae species panis et vini Apostolis non significassent modo intelligibili praesentiam Corporis et Sanguinis Christi; nec, quid instituisset dicendo, hoc facite in meam commemorationem, intelligi ab eis potuisset." (§. 507.)

a) Libr. VIII. de locis theolog. cap. 5.

ea memorent; tamen ea differre haud videtur a gratiarum actione, quam Lucas et Paulus ejus loco appellant. Verbum enim εὐλογήσας, quod in graeco textu Marci verbo benedixit respondet, quo utitur Vulgata, significatu suo in Scripturis etiam novi Testamenti possim talem benedictionem exprimit, quae Dei laude et gratiarum actione tota absolvitur; ac proinde a verbo εὐχαριστήσας, quo Lucas et Paulus utuntur, in substantia sensus haud differe videtur. Sic ad Ephes. I. 3. dicitur a Paulo Deus Pater benedictus εὐλογητος." (l. c)

4. Die Worte: „Dies iſt mein Leib," und: „Dies iſt der Kelch meines Blutes," ſind nun deſſen ungeachtet die Form, durch welche der Prieſter Chriſti conſecrirt, verwandelnd das Brod und den Wein. Das heißt, indem der Prieſter dieſe Worte ſpricht, verwandelt die göttliche Allmacht. Es wäre der Leib Chriſti nicht gegenwärtig, ehe geſprochen iſt: „Dies iſt mein Leib." Der Prieſter Chriſti ſpricht dieſe Worte auf Chriſti Autorität, und darum ſind dieſe Worte erſt conſecrirend; als aber Chriſtus die Worte ſprach, war ſchon geſchehen die Transſubſtantiation. Dies iſt da der Unterſchied.

Stattler ſchreibt darüber ſehr ſpitzig: „Quaeres, cur et quo pacto verba Christi historice commemorata indirecte significent nunc praesentiam realem Christi Domini. Resp. Non significant eam directe et immediate; quia revera solum historice commemorantur a Christo pronuntiata fuisse in coena ultima super pane et vino, quae ille manibus tenebat; significant tamen indirecte idcirco; quod eorum commemorationi promissio et praeceptum celebrationis ejusdem Sacramenti per illa verba a Christo annexa est, hoc facite in meam commemorationem.

Atque ex his jam nulla superest difficultas in explicando sensu illorum verborum Christi; non ut ab ipse Christo prolata sunt; nec ut nunc proferuntur ab

ejus ministris: tunc enim pronomen hoc demonstrabat Christum, jam praevia convertione panis actu praesentem; nunc, quia solum historice commemorantur ut prolata a Christo, non nisi indirecte virtute institutionis ac promissionis Christi per ea significatur praesentia Christi sub speciebus panis ac vini, post verborum illorum pronuntiationem exstitutura." (§. 511.)

5. Aber gegen unſre Sentenz, Chriſtus ſey unter den Geſtalten ſchon gegenwärtig geweſen, als Er ſprach: „Dies iſt mein Leib," — wendet man ein, die Väter ſagen, Chriſtus habe durch jene Worte conſecrirt.

Stattler antwortet: „Falsum est, illos de Christo id dicere; sed a Sacerdotibus nunc illis verbis consecrari solummodo affirmant. Solus Tertullianus de Christo contra Marcion. libr. IV. c. 40. scribit: panem corpus suum fecit, dicendo, hoc est corpus meum. Sed quis ex abrupto dicendi genere, Tertulliano familiari, probarit, verbum dicendo significare ex illius mente, quod per verba illa Christus panem fecerit corpus suum; et non potius hunc sensum habere: panem corpus suum fecit, et dixit: hoc est etc.? Joannes Damascenus 1. L. IV, de fide c. 13. dicit: dicendo, hoc est corpus meum, perfecit hoc Sacramentum; et recte dicit; si intelligas secundum dicta §. 507. (Tract. VI. §. 512). Man leſe das, worauf ſich hier Stattler beruft, in meiner Anmerkung zu N. 1.

6. Man wendet ferner ein: „Die Prieſter conſecriren gerade auf dieſelbe Weiſe, wie Chriſtus zuerſt conſecrirt hat; nun aber conſecriren die Prieſter durch jene Worte Chriſti; alſo hat auch Chriſtus durch jene Worte conſecrirt."

Antwort gibt hierauf Stattler folgende: „Resp. dist. maj. Sacerdotes nunc celebrant Sacramentum iisdem verbis cum Christo, — concedo; conversionem panis eodem modo efficiunt, uti Chri-

stus, nego; postremum hoc possibile non est: qui in Christo vis id efficiendi inerat in verbis, sed in nipotentia, qua ut Deus utebatur.“ (l. c.)

Indeſſen darf da jeder salvâ fide denken, wie ihm ſ Auch Dobmayer ſagt, daß hierüber salva fide The disputant. (Tom. VII. §. 278.)

VI.

Eine ſchöne Bemerkung in Betreff beiden Materien der Euchariſtie.

Dieſe Bemerkung machet Dobmayer: „Brod und ſind das Edelſte und Koſtbarſte, was Gott in der Natur bet, würdig, daß ſie ein heiliger Sänger rühmt. Pſalm. 14. 15. Eben ſo ſinnvoll erſchienen dieſe Elemente, hin in den Elementen der Taufe und der Firmung. Nach orie ſcher Sitte wurde ein Gaſt auf folgende Art empfangen. reichte ihm Waſſer, ſich zu waſchen und abzukühlen; man ihm das Haupt mit wohlriechenden Oelen, und dann wur zum bereiteten Tiſche geführt. Ein wahres Bild unſerer Aufn im Chriſtenreiche. Das Taufwaſſer reiniget uns von den den, die Firmung gibt uns Stärke und Chriſti Wohlgeruch; ſo ſind wir zubereitet und würdig, am Tiſche des Herrn Th nehmen.“ (System. Theolog. Tom. VII. §. 277.

VII.

Ueber den Streit, ob die Sprechung je Worte: „Qui pridie, quam patere tur etc.“ zur Giltigkeit der Con- ſecration erforderlich ſey.

1. Selbſt Stattler würdigt hier den Scotus der merkſamkeit, der da meinte a), jene Worte, Hoc est c

a) Libr. IV. dist. 8. q. 2.

pus meum," etc. seyn wohl die Form, aber ohne jene andern Worte: „Qui pridie etc.," sey nicht ausgesprochen, daß man im Namen Jesu sage: Dies ist mein Leib, und man könnte unter „mein Leib" auch den Leib des Priesters verstehen.

„Cum ergo, sagt Stattler a) in Sacramento signum sensibile completum requiratur; non inepte dicas, verba praecedentia, incipiendo ab illis, qui pridie quam pateretur, non quidem omnia, sed ea saltem, quae substantiam narrationis historiae de Eucharistia primum a Christo celebrata conficiunt; etsi non conficiant formam ipsam Sacramenti hujus; tamen ceu requisita necessaria habenda esse, ut verba Christi significationem sacramentalem historicam directam, et indirectam Sacramento praesenti necessariam, sortiantur."

2. Allerdings fordert die Setzung der besagten Worte der Cultus, und ohne sie erschiene etwas Unanständiges. Der Wille der Kirche ist es gewiß, daß jene Worte gesetzt werden, was sie auch dadurch äussert, daß sie vorschreibt, im Falle einer nachher nöthigen Wiederholung der Form, sollte man beginnen: „Qui pridie etc., und Simili modo etc. (Sieh Rubr. Tit. 3. n. 5. l. 10. n. 3).

3. Aber daß solche Setzung besagter Worte zur Giltigkeit nothwendig sey, kann ich dessen ungeachtet nicht einmal für eine sogenannte probabilis opinio halten.

Was aber das Argument des Scotus belangt, sage ich: Der Priester, der da thun will, was die Kirche thut, will im Namen und auf Autorität Christi sprechen: „Dies ist mein Leib." Und da versteht sich denn von selbst, daß sich „mein Leib" auf Christus, nicht aber auf den Consecrirenden beziehen muß. Kurz, die ganze Handlung zeigt dies, daß nämlich in Christi Leib verwandelt werden soll. Aehnliches sagt auch der heilige Tho-

a) Tract. 513.

mas von Aquin, (3. p. q. 78. art. 1. ad. 4). Tournely ſagt da unter andern: „Statim ut proferuntur verba supra materiam a Christo institutam, et cum intentione tum ea proferendi, sicut protulit Christus, tum per ea efficiendi id, quod ipse effecit, jam constat illa non in Sacerdotis, sed in ipsius Christi persona perferri.“ (Tract. de Euch. cap. 4. art. 3.)

VIII.

Muß man bei der Conſecration ein wahres Annihilari der Brod- und Weins-Subſtanzen annehmen

1. Ich meine, das Dogma nöthige nicht, dies anzunehmen, wenn man nur glaubet, omnis substantia panis et vini inde removirt.

Es gab nach dem vierten Concilium an dem Lateran, das doch auch ſchon die Transſubſtantiation, und zwar mit dieſem Worte ausgeſprochen hat a), Theologen, welche meinten, die Subſtanz werde in materiam per se stantem vel aliam formam recipientem reducirt, und ſie exiſtire nun fort. Mir iſt nichts bekannt, daß man zu Trient ſolche Meinung, welche ihre Patrone unter Katholiken hatte, verdammen wollte. Wenn man ſolche Subſtanz nun wegſeyn läßt von den Species, deren Principium efficiens ſie nimmer ſind; ſo ſehe ich keine Gefahr für das Dogma. Sie weit weg zu verſetzen hätte auch nicht Noth. Cardinal de Alliaco, Biſchof von Cambray, ſchrieb im fünfzehnten Jahrhunderte von dieſer Meinung: „Et haec opinio, non potest reprobari, nec per evidentem rationem, nec per auctoritatem cogentem.“ Jedoch ſagt er: „Communis est (sententia), quod substantia panis non remanet, sed simpliciter desinit esse“ b).

a) Cap. Firmiter.
b) In 4. dist. 6. art. 11.

2. Bei der beſagten, zwar ſonderbaren Meinung wäre doch wahre Transſubſtantiation; denn weg wären die Subſtanzen, und anſtatt ihrer wäre der Leib Chriſti hier, unter den Accidenzen des Brodes und des Weines.

Wer aber etwa meint, jene Subſtanzen werden ja in den Leib Chriſti verwandelt, daß ſie in den Leib Chriſti kommen; der könnte der beſagten Meinung die Zuläſſigkeit ja nicht zuſprechen; aber er dächte auch wider alle geſunde Lehre. In den Leib Chriſti kommen da keine Subſtanzen; — wie viele kämen ſonſt in denſelben! Eine ſolche Vorſtellung von der Transſubſtantiation wäre doch einmal zu plump. Man muß ſie ferner auch doch immer ſo denken, daß man dabei nichts metaphyſiſch Unmögliches denke. Und immer muß man alſo zuerſt denken, die Subſtanzen kommen weg *); und dann, anſtatt ihrer ſey nun Chriſti Leib da; und endlich, es bleiben die Species; — erkläre man denn das Bleiben der Species, wie man wolle. Ob nun die Subſtanzen bloß anderswohin removirt, oder in das nihilum redigirt werden, in dieſe Subtilität ließen ſich die kirchlichen Entſcheidungen nicht ein, wenigſtens wird man dies nicht beweiſen können; zudem weiß man ja, es ſey nicht Sitte der Concilien Schulſubtilitäten katholiſcher Theologen zu entſcheiden, ſondern die Irrlehren der Ketzer zu verdammen. Hätten die Ketzer zur Zeit des Tridentinum die Transſubſtantiation im ſo eben erklärten Sinne angenommen, ſo hätte ſie das Tridentinum hierin gewiß ſo wenig gerüget, als zuvor die Kirche jene Theologen gerügt hatte.

3. Ich ſage aber nicht, daß ich der hier gegen Verketzerung in Schutz genommene Meinung beitrete. Vielmehr glaube ich

*) Die Idee, jene Subſtanzen werden, ohne aufzuhören, der Leib Chriſti, wäre undenkbar. Jedes Verwandelte einer Subſtanz in eine andere kann nicht anders geſchehen, als wenn die zu verwandelnde zuvor aufhört zu exiſtiren. Z. B. A ſoll in B verwandelt werden; da muß A ganz aufhören A zu ſeyn; hörte es nicht auf, ſo würde A mit B nur vereiniget, nicht aber in B verwandelt. Man vergeſſe nicht, daß hier von metaphyſiſcher Verwandlung und zwar von Verwandlung der Subſtanzen die Rede iſt.

a eine gänzliche Zernichtung jener Subſtanzen, die uns in keiner Spur mehr einen Beweis von ſonſtigem Daſeyn geben; und bei ſeiner Zernichtung jene Transſubſtantiation allerdings in vollkommenerem Sinne des Wortes und auf eine majeſtätiſche Weiſe geſchieht.

IX.

Ueber das Principium efficiens Specierum in Eucharistia.

1. Ich habe in der Abhandlung bemerkt, es gebe eine Meinung, der Leib Chriſti ſey dies Principium efficiens Specierum panis et vini, indem er alle das wirke, was ſonſt Brod und Wein wirken würde.

Daß Chriſtus dies durch ſeinen verklärten Leib wirken könnte, möchte ich nicht zweifeln.

2. Eine andere Meinung ſagt glatthin, Chriſtus wirke ſo: Die dieſer Meinung oder der ſo eben beſagten ſind, ſcheinen ſich keine Gegenwart ohne allen Akt denken zu wollen; nun aber wäre Chriſtus, wenn nicht ſein Leib oder glatthin Er jenes wirken würde, ohne allen Akt in der Euchariſtie gegenwärtig.

Will etwa jemand wiſſen, was ich davon denke, ſo geſtehe ich, daß ich mir auch keine Gegenwart ohne allen Akt denken kann. Das bloße Seyn iſt noch kein Verhältniß; nun aber iſt Gegenwart ein Verhältniß; ohne Akt gibt es aber kein Verhältniß.

Und ſomit bin ich der Meinung, Chriſtus ſey das Principium efficiens specierum in Eucharistia, aus metaphyſiſcher Anſicht ſehr geneigt, und ſie machet mir jene Geſtalten noch lieblicher.

3. Stattler, der auch dieſer Meinung iſt, ſchreibt hierüber ſehr ſcharfſinnig; ich will ein und anderes davon hieher ſetzen:

„Quod non agit, perinde se habet, ac si non existat; et quod in me non agit, perinde se habet, ac si

mihi non coëxistat; ac proinj vere ac realiter mihi praesens non est.

Ad hoc, ut Christus totus sub statu sensibili panis et vini ceu in Sacramento suo, vel signo ad placitum, vere, proprie, realiter ac secundum substantiam suam (substantialiter) immediata praesens dici ex vero possit; opus omnino est, ut ipse actione sua reali propria et immediata statum sensibilem panis et vini, quae pro signo suae praesentiae ipse constituerit, ipse efficiat, nec nisi in hac hypothesi vere et proprie dici potest, hic est Jesus Christus, hoc est corpus Christi vivum et animatum. (Tract. VI. §. 495. et §. 496.

4. Will Jemand lieber gar keine localis praesentia Christi in Eucharistia denken, so mag er es; er verstößt gewiß nicht gegen das Dogma. Aber wohl gemerkt, ich sage förmlich: „localis praesentia." Ueber diese mag jeder denken, wie es ihm seine Metaphysik gestattet. Das Tridentinum sagt von der localis praesentia, in seinen Entscheidungen nichts; sondern nur von der realis praesentia. Der erste Canon der dreizehnten Sitzung spricht aus: „;Siquis negaverit, in SS. Eucharistiae Sacramento contineri vere, valiter, et substantialiter Corpus et Sanguinem, una cum anima et divinitate D. N. J. Christi, ac proinde totum Christum; sed dixerit, tantummodo esse in eo, ut in signo, vel figura, vel virtute; anathema sit." Kein Wort von der localis Praesentia.

Stattler schreibt: „Etsi non locali praesentia, sed sola reali, adesset Christus, et efficeret immediata sua actione totum statum sensibilem panis et vini, remota omni reali praesentia panis et vini; ex vero et proprie diceretur; hic est Christus, hoc est Corpus Christi; eaque praesentia Christi vera, realis,

substantialis, simulque vere sacramentalis, hoc est, in Sacramento ceu signo ad placitum, a se ipso instituto, foret.“ (Tract. VI. §. 496.)

5. Da will ich überhaupt noch bemerken, was Stattler ganz richtig sagt: „Communis ipsorummet (Scholae Doctorum) cum Bellarmino sententia est, modum, quo Christus realiter in Eucharistia praesens est, ad dogma neutiquam pertinere, sed solam realem, veram ac substantialem Christi praesentiam, omni panis et vini substantia ac reali praesentia remota, ab omnibus vere fidelibus certa fide credendam esse.“ (Tract. VI. §. 489) Ueber den modus, von der Seite des Metaphysischen, ist also volle Denkfreiheit. Und wer sich alle Mühe des metaphysischen Forschens ersparen will, ruhend in der Gewißheit des Glaubens, gewinnt an Zeit für Flammen der Liebe, die wir diesem hochheiligsten Sakramente schuldig sind.

X.

Ueber die scholastische Ansicht von der Compenetratio Corporis Christi in Eucharistia.

1. Man muß sich wirklich, wenn man jene Vorurtheile nicht kennt, verwundern, wie diese Ansicht eine communis sententia veteris Scholae theologicae werden konnte, da sie doch darin besteht, daß der Leib Christi sich unter den sakramentalischen Gestalten bis auf unum punctum sensibile compenetrire. Es fehlte der Schule unläugbar an Kenntnissen der Physik, wie es unsrer Zeit an Metaphysik fehlt.

2. Stattler scheint mir daher nicht ohne Grund zu sagen: „Compenetrationem elementorum omnium corporis Christi si admittas; prodidisti mehercle fidem catholici dogmatis. Evidens enim est, elementa in unum confusa humani corporis naturam servare non posse; quippe quae evidenter modum compositionis humani corporis naturae essentialem importat.

Dici talia utcunque verisimiliter potuere; cum ex veteris Philosophiae more forma humani corporis specifica nescio in quibus qualitatibus, aut substantiis incompletis, neutiquam vero in modo specifico compositionis elementorum simplicium, consistere adhuc vulgo crederetur. Sed nec iisdem elementis corporis ita alterum in arctum compactis, uti spatium micae panis, oculis vix sensibilis, requirit, jam facile cuidam persua-

debis, aut naturales vivi corporis humani facultates motrices, vitales, ei sensitivas, manere posse, aut his licet amissis, speciem tamen, naturam, et formam pri priam, humani corporis adhuc vere manere.“ (Trac VI. §. 489.)

XI.

Was denken die Akatholiken, die unsre Kirche reformiren wollten, und ihre Anhänger über Jesu Gegenwart im Altarssakramente?

1. Wer Muße hat, versuche es, dies zu bestimmen, was sie ehedem dachten; er wird aber am Ende die Unmöglichkeit sehen.

Was sie jetzt denken, kann der sich denken, der die Verwüstung des Rationalismus kennt.

2. Was alles sie ehedem dachten, wird der Leser nimmn berechnen wollen, der es bedenkt, wie veränderlich schon Calvin sich äusserte.

Stattler sagt da: „Calvinus, miris artificiis subinde errorem dissimulans, aliquando a sectariis totus recedere, et Eucharistiam non nudam et vaenam figuram esse SS. Corporis Christi, sed virtute ac efficacia plenam confiteri videtur; imo, ipsam Corporis Christi substantiam una cum symbolis nobis in ea porrigi, interdum asserit: Fallit tamen nequissime, et reipsa non aliam quam figuratam Christi praesentiam, per fidem nimirum, qua mediante justificationem in eo Sacramento, sicuti in Baptismo, operetur admittit; manente, ut ait, substantia panis et vini.“ (Tract. VI. §. 494.)

3. Wie sich Lutheraner mit Lutheranern entzweiten, so Calviniſten mit Calviniſten. Pelargus zählte schon im Jahr 1606 acht und zwanzig verschiedene Meinungen unter den Calviniſten.

4. Uebrigens muß ich an Bossuets Werk von den Veränderungen weisen, weil ich mich nicht entschließen kann, mit diesem Wirrwarr mir den Raum für Besseres zu verengen.

XII.

Ueber die Frage, ob die Sumtio utriusque Speciei mehr Gnade wirke

sagt Stattler: „Etsi communior Theologorum sententia sit, nihil plus gratiae ex utraque, quam ex una solum specie sumta accipi; peculierem tamen, etsi non

necessariam, gratiam accipi ex sumtione speciei vini conjuncta speciei panis equidem, sequente inprimis ratione inductus, existimo. Signum sacramentale est convivium, cibo simul et potu constans, idemque significans, analoge, uti cibo et potu corpus, sic corporis et sanguinis Christi reali praesentia et participatione animam refici. Jam vero peculiaris potus vini in convivio effectus est non solum sedare sitim (revera enim inter famem et sitim spiritualem discrimen non est; ut adeo ex hoc titulo specialis gratia derivari non possit) sed excitare laetitiam et hilaritatem. Itaque, cum non frustra omnino sub gemina specie, et nominatim non sub specie aquae, sed vini, instituerit hoc Sacramentum Christus Dominus; perverisimile est, ex specie vini itidem sumta consequi tunc specialem, per se quidem non necessarium, minime tamen contemnendum fructum spiritualis laetitiae; quae summam praestat utilitatem in progressibus vitae spiritualis a)."

Ist dem so, so muß man auch bedenken, daß der Gehorsam gegen die heilige Kirche bei der Sumtio unius tantum speciei auch gewiß nicht ohne Belohnung mit Gnade bleibt.

XIII.

Hohe Würde des menschlichen Leibes, aus der heiligen Kommunion hervorgehend.

Carl Egger schreibt hierüber sehr schön: „Die Gottheit hat Sich durch die Menschwerdung des Sohnes mit dem ganzen Menschengeschlechte überhaupt vereiniget: itzt vereiniget sich dieselbe Gottheit durch das Altarssakrament mit jedem Adamskinde insbesondere. Mit Recht nennt daher Chrysostomus das Geheimniß des Frohnleichnams eine Ausdehnung der Menschwerdung des Herrn. Durch die Menschwerdung des Herrn ist aber die menschliche Natur überhaupt zu einer unaussprechlichen und unbegreiflichen Würde erhoben worden, um deren Willen ihr das Laster der Unzucht auf eine empörende Weise widerspricht. Und durch die heilige Kommunion nimmt jede einzelne Menschennatur an dieser Würde Antheil. Unsere Leiber sind nun in einem vollwichtigen Sinne Glieder Jesu Christi. Soll ich nun die Glieder Christi nehmen, und sie zu Gliedern einer Hure machen? Das sei ferne. Wisset ihr nicht, daß derjenige, der sich an eine Hure hängt,

a) Theologiae. Christian. theoret. Tract. VI. §. 524.

ein Leib mit ihr werde? Wer aber dem Herrn anhängt, der ist Ein Geist mit Ihm. I. Kor. VI. 15—17. Der Leib aber ist nicht zur Hurerei, sondern er gehört dem Herrn, und der Herr dem Leibe; Gott aber hat den Herrn auferweckt, und Er wird auch uns (in die Er bei der heiligen Kommunion den Samen zur seligen Auferstehung gelegt hat) auferwecken! Ebend. 13—14. V. Fliehet die Hurerei. Jede Sünde, die der Mensch immer begeht, ist ausser dem Leibe. Wer aber huret, der versündiget sich an seinem eigenen Leibe, (dem er hohe Ehrfurcht schuldig ist, besonders nachdem derselbe durch die Vereinigung mit dem allerheiligsten Leibe Jesu seine ihm eigene Heiligkeit, und seine besondere Weihe erhalten hat. (V. 18. Ihr seid erkauft worden um einen hohen Preis; verherrlichet also und traget Gott in eurem Leib, und (wie der griechische Text beisetzet, was auch hier wichtig ist) in eurer Seele, welche Gott angehören. V. 20." (Der alte Frohnleichnam u. s. w. S. 300—361—362.)

XIV.

Bemerkungen in Betreff der glorreichen Auferstehung als einer Frucht des Altars-Sakramentes.

1. Ich habe hievon schon in der Abhandlung berührt; nun aber will ich hierüber etwas herseßen aus folgendem neuerm Werke: „Der alte Frohnleichnam unsers Herrn Jesu Christi dem neuen Abendmahle des Dr. Stephani entgegengestellt von einem katholischen Pfarrer des vormaligen Lechkreises. Augsburg, in Commission bei Nikolaus Doll, 1812. Dies Werk ist von Carl Egger, welcher dermalen Domkapitular und bischöflicher Offizial zu Augsburg ist, — unstreitig einer der größten Theologen, deren sich das katholische Deutschland zu erfreuen hat.

„Betrachten wir, sagt dieser Auktor, den 55. V. bei Johannes VI. genau: so finden wir, daß von der Auferstehung unsers verherrlichten Leibes, als einer Frucht der heiligen Kommunion die Rede sei. Deßwegen ist es eine bei den ältesten Kirchenvätern sehr bekannte Lehre, daß der Leib Jesu Christi im Altarsgeheimnisse unserm Leibe den Samen der Unsterblichkeit mittheile, und daß folglich unser Leib, wie der Leib Christi, zum ewigen Leben auferstehen werde. Diese Kirchenväter bewiesen also aus dem Genusse des Leibes Jesu in der Eucharistie die

Auferſtehung der menſchlichen Körper. Hieher gehören Ignatius der Martyrer, welcher Jeſu Leib im Altarsſakramente φαρμακον αθανασιας, αντιδοτον μη αποθανειν, Heilmittel der Unſterblichkeit, Gegengift wider den Tod, nannte; Irenäus l. 4. c. 34. 55. und l. 5. c. 2.; Tertullian l. de Resurrectione carnis; Cyprianus l. de coena Domini; Gregorius von Nyſſa in oratione catechetica c. 38.; Cyrillus von Alexandria l. 4. in Joann. c. 14. 15. und l. 10. c. 15.; Petrus Chryſologus Serm. LIX.“

„Wahrhaft ſchön und zum Theil mit paſſenden Bildern erklären die genannten Väter den Keim, der durch die Kommunion in unſere Leiber gelegt, ſich erſt an jenem großen Tage durch die herrliche Auferſtehung zu einem ewig ſeligen Leben vollkommen entwickeln wird. Wie zweckmäßig iſt es alſo nicht, daß der Sohn Gottes ein Mittel erwählte, wodurch er hier ſchon, kraft der innigſten Vereinigung mit ſeinem glorreich erſtandenen Leibe, den Keim zu einer ähnlichen Erſtehung in unſere Leiber leget! Und dieſer Keim iſt wohl recht eigentlich das Unterpfand der ewigen Herrlichkeit.“

„Unter den katholiſchen Exegeten, Theologen, Moraliſten und Predigern, die ausdrücklich den Samen oder das Unterpfand der Unſterblichkeit und der Auferſtehung des Leibes als eine Wirkung der heiligen Kommunion angeben, nenne ich Maldonat in Joann. VI. 49. 50, Suarez de Eucharist. disp. 64. Sect. 2.; Cardinal de Lauräa Gobat tract. 4. n. 479., Gonet tom. 5. de Euchar. disp. 8. a num. 13. seq., Natalis Alexander Hist. Eccles. Saec. XI. et XII. Dissert. XII. art. I. p. 430., Clericati Decis. de vener. Euch. Sacram. XLVII. ad Quaesit. II., Concinna Theol. Christ. dogmatico-moralis Tom. VIII. L. III., Stattler Ethica christ. communis P. I. p. 294 — 295 et Theolog. Dogm. Tom. VI. §. 517, Storchenau geiſtliche Reden auf alle Sonntage. S. 52 — 53.“

Selbſt Grotius ſchreibt über Joh. VI. 26: „Die alten Chriſten lehren an verſchiedenen Orten dieſes Sakrament ſey deßwegen eingeſetzt worden, daß wir vermittelſt der Leiden desjenigen, der unſertwegen der Leiden fähig, Bein von unſern Beinen, Fleiſch von unſerm Fleiſche geworden iſt, auch hinwiederum an ſeiner Herrlichkeit Theil nehmen, indem wir gleichſam in Ein Fleiſch zuſammenſchmelzen zur Ergänzung deſſen, was einſt durch die Einſetzung des Eheſtandes wie im Schattenriſſe war entworfen worden. 1. Kor. VI. 17. Die Stellen anzuführen, wäre zu weitläufig.“ Criticorum sacrorum Tom. IV. p. 797.“ —

So Carl Egger, S. 294—295—296.

2. Unter jenem Keim künftiger herrlicher Auferstehung wird sich aber wohl niemand etwas Körperliches denken, sondern einen Anspruch auf solche Auferstehung, deren jene Leiber würdig sind, die mit dem verklärten Leibe Jesu so verringt zu werden das Glück hatten. Dieser Anspruch scheint ein Anspruch auf größre Herrlichkeit der auferstandenen Leiber zu seyn: denn mehr würdig ist ein solcher Leib der Auferstehung, und diesem „mehr würdig seyn" entspricht ein „Auferstehen in höherm Grade," das ist, eine herrliche Auferstehung.

Und so meine ich, die, welche Christum in der Kommunion nicht empfangen, werden, eine gewisse der Kommunion entsprechende besondre Herrlichkeit des auferstandnen Leibes nicht haben.

XV.

Ob das Gebot der Nüchternheit vor der heiligen Kommunion nicht etwa gar apostolisch sey.

1. Daß da nicht göttliches Gebot sey, werden unsere Theologen leichtlich zugeben; ob aber nicht schon von den Aposteln her solches Gebot seyn mag?

Man kann so alte Stellen für dies Gebot anführen, daß es scheint, nicht die Kirche habe es nach den Aposteln, sondern diese haben es eingeführt. Man sehe in der Abhandlung. Man wird nicht zeigen können, wann es die Kirche eingesetzt habe. Nun aber gilt Augustins bekannte Regel: „Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi Apostolica auctoritate traditum rectissime creditur" a).

2. Nur hielt man sich nicht überall an allen Tagen an dies Gebot. So schreibt Sozomenus: „In multis urbibus ac vicis Aegypti, contra receptam omnium consuetudinem, die Sabbati sub vesperam convenientes, jam pransi sacra mysteria percipiunt" b).

XVI.

Ueber die ehemalige Weise in Empfangung der Eucharistie.

1. Bei Tournely findet man hierüber folgende Propositien: „Moris olim fuit, ut Laici Eucharistiam reciperent

a) Libr. 4. de Bapt. c. 24.
b) Libr. 7. cap. 19.

nanu, sibique tum in Ecclesia, tum privatim impertientur. Verum alia nunc ubique fere inolevit consuludo: unde id jam illicitum in quocunque casu, nisi ccedat Ecclesiae vel Romani Pontificis dispensatio" a).

Der heilige Basilius sagt: „Sacerdos particulam trait, — — is, qui accepit, ori admovet propria manu" b). Man vergleiche Theodoret L. 5. c. 17.

Die Männer empfingen das Heilige mit bloßer Hand, die eiblichen Personen aber mit einem niedlichen Tüchlein von inwand c); man heißt es „Dominicale."

2. Nun ist aber solche Sitte selbst bei den Griechen abgemmen. Arkudius sagt: Populus non ut olim in maıs accipit; neque defert amplius domum, sed monaıi tantum, idque in itineribus longioribus" d).

XVII.

Anzeige älterer katholischer Schriftsteller.

1. Pius Papae II. Tract. de communione sub utraue specie contra Bohemos et Thaboritas, inter ejus pera.

2. Jodocus Clichtoveus. Propugnatio Ecclesiae ? ritu antiquo Missam celebrandi; — und Libr. de Sacramento Eucharistiae contra Oecolampadium. Parisiis 526.

3. Joann. Cochlaeus, Ursachen unter einer Gestalt s Sakrament den Layen zu reichen. Leipzig 1529.

4. Augustin. Alueld, de Communione sub utraıe specie quantum ad laicos. Lipsiae 1526.

5. Stanislaus Hosius, Episcopus, Cardinalis et oncilii Tridentini praeses, dialogus de communione Euıaristiae sub utraque specie; inter opera ejus Antverpiae.

6. Joann. de Lugo, De Eucharistiae Sacramento : Missae Sacrificio in specie, Lugduni 1644.

7. David Perron, Traité du Saint Sacrament de Eucharistie. Paris. 1622. Ein vortreffliches Werk.

8. Jac. Hautinus, Libr. 2. de Sacramento Amoıis, Eucharistiae, 1650.

---

a) Tract. de Eucharistia Part. I. cap. 5.
b) Epist. ad Caesar.
c) Vergl. Concil. Antisiodorens. can. 36. und Synodi Quini sextae can. 101.
d) Libr. 3. cap. 59.

9. Jacob. Nonetus, La praesence de Jes. Christ. dans le très saint Sacrament, Paris. 1677.

10. Jacob. Boileau Libri 2 de adoratione Eucharistiae, Paris. 1685.

11. Martinus Bessanus, opusculum de communione sub utraque specie, Moguntiae 1609.

12. Joann. Launojus, Dissertatio de frequentis communionis et confessionis usu, Paris. 1653.

13. Ant. Arnauld et Petrus Nicole, La Perpetuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie, à Paris 1670. Tom. 4. et Lausan 1782. Tom. 4.

14. Jac. Benign. Bossuet, Traité de la communion sous les Deux Espèces à Paris 1682 in 12. une Explication de quelques difficultés sur les prières de la Messe à un nouveau Catholique, à Paris 1689.

15. Richard Simon, La créance de l'Eglise orientale sur la transsubstantiation, avec une response aux nouvelles objections de M. Smith, à Paris 1687. in 12.

16. Joann. Mabillonius, Dissertatio de pane Eucharistico azymo et fermentato. Paris. 1674.

17. Joann. Bapt. Thiers, Traité de l'Exposition du saint Sacrament de l'Autel. à Paris 1663. in 12.

18. Carol. de Massiot, Traité du sacerdoce et du Sacrifice de Jesus Christ, et de son union avec les fidèles dans ce mystère, à Poitiers 1708.

19. Carol. Wittasse, tractatus de Augustissimo Altaris Sacramento, Parisiis 1720.

20. Petrus Varignon, Demonstration de la possibilité de la praesence réele du corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie, inter opuscula inscripta: Pièces fugitives sur l'Eucharistie à Geneve 1730.

21. Martinus Gerbert, Theologia vetus et nova circa praesentiam Christi in Eucharistia, August. Vindel. 1756. in 8.

Approbation.

Daß in den vorliegenden Abhandlungen der Dogmatik der Religion Jesu Christi von Al. Ad. Waibel, nämlich in der:

XXI. Abhandlung von dem Sakramente der Buße,

XXII. Abhandlung von dem Sakramente der letzten Oelung, mit einer Beilage,

XXIII. Abhandlung von dem Sakramente der Priesterweihe, mit zwei Beilagen,

Nichts wider die christkatholische Glaubens- und Sittenlehre enthalten ist, wird bezeugt vom Ordinariate des Erzbisthumes München-Freysing.

München den 20. Juni 1831.

Dr. Theodor Pantaleon Benestrey,
Generalvikar.

(L. S.)

Max. Balth. Sellmayr,
Sekretär.

Von dem Sakramente der Buße.

Von dem Sakramente der letzten Oelung.

Von dem Sakramente der Priesterweihe.

Drei

dogmatiſche Abhandlungen

ſammt Beilagen

von

Alois Adalbert Waibel.

Mit Approbation des Hochwürd. Erzbiſchöflichen General-Vicariats München-Freyſing.

Augsburg, 1831.

Verlag der Carl Kollmann'ſchen (Joſ. Wolff'ſchen) Buchhandlung.

Dogmatik

der

Religion Jesu Christi.

Von

Alois Adalbert Waibel.

XXI. **Abhandlung.** Von dem Sakramente der Buße. — Mit einer Beilage.

XXII. **Abhandlung.** Von dem Sakramente der letzten Oelung. — Mit einer Beilage.

XXIII. **Abhandlung.** Von dem Sakramente der Prieſterweihe. — Mit zwei Beilagen.

Mit Approbation des Hochwürd. Erzbiſchöflichen General-Vicariats München-Freyſing.

Augsburg, 1831.

Verlag der Carl Kollmann'ſchen (Joſ. Wolff'ſchen) Buchhandlung.

Von dem

Sakramente der Buße.

Eine dogmatiſche

Abhandlung:

ſammt einer

Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Ueberſicht.

Dies Sakrament hat ſo viele Läugner nicht nur unter Akatholiken, ſondern ſelbſt unter Namen-Katholiken, welche aufgeklärt ſind, ohne ſelbſt recht zu wiſſen, wie, woher, worin, wozu.

Wir wollen daher von dieſem für uns brechliche Menſchen ſo tröſtlichen Sakramente etwas weitläuftiger in folgenden Hauptſtücken handeln.

I. Die Buße iſt von Chriſtus zum Sakramente erhoben worden.

II. Die Kirche hat von Chriſtus die Gewalt, alle Sünden zu erlaſſen. Von dem Miniſter dieſes Sakramentes.

III. Ueber die Materie des Sakramentes der Buße, oder über die nothwendigen Erforderniſſe zu demſelben; beſonders über die Reue.

IV. Beweiſe für das göttliche Beichtgebot insbeſondre.

V. Noch Einiges über die Beichte.

VI. Von der Genugthuung als einem ergänzenden Theile des Bußſakramentes.

VII. Ueber die Abläſſe, durch die unſre Schwäche in Betreff der Genugthuung von der Kirche unterſtützt wird.

VIII. Die Form dieſes Sakramentes.

IX. Von den Wirkungen dieſes Sakramentes.

X. Vom Beichtſiegel.

Erſtes Hauptſtück.

Die Buße iſt von Chriſtus zum Sakrament erhoben worden.

1. Ein ächter Philoſoph wird nicht läugnen können, der Sünder ſey verbunden, ſeine Gottesbeleidigung zu bereuen, ſich zu entſchließen, ihn nicht wieder zu beleidigen, und für die Beleidigung genug zu thun*). Dies lehrt uns bekanntlich auch die Offenbarung, und es geht aus dem Weſen des Chriſtenthumes hervor. „Thut ihr nicht Buße, ſo gehet ihr alle zu Grunde;“ ſprach der Sündentilger (Luk. 13, 5.)

2. Dies traurige Geſchäft wollte Jeſus Chriſtus, nie müde zu lieben, erleichtern, verſüßen, dadurch: daß Er das reumüthige Bekenntniß der Sünden der Jurisdiction der Kirche, ſeiner zärtlichen Braut, unſrer milden Mutter, unterwarf, und mit ihrer Abſolution die ſichere Gnadenwirkung verbindet. Oder kürzer: Weſſen Sünden die Kirche im Bußgerichte erläßt, dem ſind ſie kraft des Sakramentes vor Gott wahrhaft erlaſſen, ſo, daß er wieder die heiligmachende Gnade hat.

O ſtolze Philoſophie, geſteh doch dein Unvermögen, der unendlichen Gottheit für die Sünde, wäre es auch nur Eine, genug zu thun! Sinke demuthvoll in die Arme des huldenden Gottmenſchen! Thörin des Undankes biſt du, wenn du über eine ſolche Anſtalt göttlicher Erbarmung noch kalte Rechtfertigung forderſt.

Dies troſtvolle Sakrament hat in der Kirche verſchiedene Benennungen erhalten, als z. B. Pönitenz vom poenitet,

*) In manchen Theologen findet man Vieles über Buße, inſofern ſie Tugend iſt. Mir iſt ſie Liebe, die alles das ſo eben Geſagte will und nach Kräften thut. Dieſe Liebe zu Gott iſt dort habituell, wo habituelle Liebe iſt. In ſofern ſich die Buße auf Sünden erſtreckt, gehört ſie zur generellen Liebe zu Gott, oder vielmehr ſie iſt ſelbſt ſolche generelle Liebe. Theologen ſagen: „Manet etiam in Beatis Poenitentia quoad habitum“; dort im Himmel iſt ſie aber in actu lautere Freude über getilgte Sünde und geſchehene Genugthuung.

„es reuet mich;" wir Deutſche ſagen: das Sakrament der Buße, wobei der Begriff von Genugthuung hervorſticht. Die Griechen nennen es μετάνοια *), Reue; auch nennen ſie ſelbes ἐξομολογησις „Bekenntniß," wie wir Deutſche es auch die „Beichte" heiſſen. Bei den Alten heißt es zuweilen auch „Händeauflegung," womit einſt die Büßer mit der Kirche ausgeſöhnt wurden a). Anderemal nennt es die Kirche das „zweite Brett nach dem Schiffbruche," — die „mühſame Taufe," — die „Sündenheilung," — die „Thränenfluth."

4. Daß nun die Buße, im erklärten Verſtande genommen, ein wahres, von Chriſtus eingeſetztes Sakrament iſt, lehret uns das beſtimmte Dogma der Kirche, die es im Tridentinum feſtſetzte, mit dem Beiſatze, es ſey von Chriſtus zur Ausſöhnung mit Gott für die Gläubigen, ſooft ſie auch in die Sünde wiederfallen, inſtituiret b).

Zu dieſer Entſcheidung hatte die Kirche nicht nur den göttlichen Ausſpruch von der ihr anvertrauten Gewalt der Sündenerlaſſung c), ſondern auch die ganze Tradition und die allgemeine ſtete Praxis der chriſtlichen Jahrhunderte. Man leſe über dieſe Praxis den Martene d).

Die Väterzeugniſſe will ich dann erläutern, wann ich von dem göttlichen Beichtgebote handle. Hier genüge es, den heiligen

*) Von μετα' und νοέω, ich ſehe; μετανοέω hinterher einſehen, ſeine Anſicht ändern; bereuen.

a) Vergl. Conc. Carthag. V. c. 76.

b) Sess. 14. can. 1. Siquis dixerit, in catholica Ecclesia Poenitentiam non esse vere et proprie Sacramentum, pro fidelibus, quoties post Baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, a Christo Domino nostro institutum; anathema sit."

c) Joh. 20, 22, 23.

d) De ant. rit.

Hieronymus a), den heiligen Auguſtin b) und den heiligen Ambroſius c) zu citiren, die für dies Sakrament nicht offenbarer zeugen könnten, ſo wie Tertulliand), Cypriane), Chryſoſtomus f), Cyrillus g), Theodoreth), Leoi), Victor von Utica k), und andere. Die Väter bezeugen dies Sakrament, indem ſie davon melden, wenn ſie von den Sakramenten reden, oder es mit der Taufe vergleichen. Wie oft ſpricht nicht Auguſtin hierüber l)?

5. Der Beginner der angeblichen Reformation gab anfangs ſelbſt zu, die Buße ſey ein wahres Sakrament; aber im nämlichen Buche ſtellte er die Taufe und Buße zu Einem Sakramente m). Melanchthon widerſprach ſich ſelbſt eben ſo n). Bekannt iſt, daß die Augsburger Confeſſion hierin mit den Katholiken harmonirte, und Calvin hingegen dies Sakrament verwarf.

a) Ep. 1. ad Heliod. „Non solum sacerdotes, cum regenerant, sed etiam postea condonandorum peccatorum habent potestatem.“

b) Ep. 228. — „Quantus in Ecclesia fieri solet . . . concursus, aliis Baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem, et Sacramentorum confectionem.“

c) L. 1. de poenit. c. 8. „Quid interest, utrum per poenitentiam, an per lavacrum hoc jus dimittendi peccata Sacerdotes sibi datum vindicent? Unum in utroque mysterium est.“

d) De Poenitent. et l. 1. contra Marcion.

e) In serm. de ablut. ped., oder wer immer der alte Verfaſſer davon iſt.

f) l. 3 de Sacerdot.

g) l. 12. in Joann. c. 56.

h) Epit. divin. decr. cap. de Poenit.

i) Ep. 91. ad Theodor.

k) l. 2. de persec. Vandal.

l) E. gr. Ep. 180. — l. 5. de Baptism. c. 20. et 23. — in Psalm. 146. — in l. I. conjug. adult. c. ult.

m) Luther in l. de captiv. Babyl.

n) In loc. com. edit. 1543.

Wer Schuldüberfluß hat, lese in Bellarmin die Lügen und Pöbeleien Luthers in dieser so wichtigen Sache *) und des Melanchthon Verläumdungen und Lügen, wie auch des Calvin und des Beza, und des berüchtigten Kemnitius. Von solchen Schmähsüchtigen ließ man sich um ein so nothwendiges Sakrament bringen!

6. Indessen war den Protestanten selber nicht wohl dabei; sie lehrten also sich zum Troste, die Erinnerung an die Taufe, als eine Glaubensergreifung, erlasse die Sünden a).

Wegen dieses Unsinnes schämten sie sich nicht, gegen alle Tradition der Kirche zu lehren, das Sakrament der Taufe und das der Buße seyn nur Ein, nicht aber zwei Sakramente. Auf diesen lichtvollen Gedanken verfiel Luther glücklicher Weise selbst b); Melanchthon faselte ihm nach c), wie auch Calvin d).

Wider diesen Irrthum sprach die heilige Kirche zu Trient förmlich das Dogma aus, die Buße und die Taufe seyn zwei verschiedne Sakramente e).

---

*) In seinem Buche wider das zu Rom gestiftete Pabstthum, das er ein Jahr vor seinem Tode herausgab, läßt Luther den Pabst behaupten: „Ausser mir und meinen Schlüsseln und Messen kann Niemand helfen, sogar Christus und der Glaube nicht. — Christus (fährt der Pabst fort), ist besoffen, thöricht, aberwitzig, und hat vergessen, welch große Bindungsgewalt Er mir mit den Schlüsseln gab. — Wer mir (sagt der Pabst) nicht meine Füße anbethet, der begeht eine Todsünde, und ist der Hölle würdig.“ —

a) Sieh Schram. Dogm. §. 1053. Schol.

b) De Capt. Babyl. cap. de Baptism.

c) Loc. lit. de Poenit.

d) L. 4. Instit. c. 15. §. 4.

e) Sess. 14. can. 2. „Siquis Sacramenta confundens, ipsum Baptismum poenitentiae Sacramentum esse dixerit, quasi haec duo Sacramenta distincta non sint, atque ideo poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari, anathema sit.“

Das zu entſchreiden, hatte das Tridentinum in der Schrift a) und in den Vätern b) Gründe genug, um von der Praxis der Kirche nichts mehr zu ſagen. Wie ganz anders iſt der Ritus bei der Taufe, als bei der Buße! Bei der Taufe kann jeder giltig Miniſter ſeyn, nicht ſo bei der Buße: alſo nicht Ein Sakrament. Soll die Taufe ſchon vorläufig, oder erſt wann ſie vorüber iſt, die künftigen Sünden erlaſſen? Künftige Sünden erlaſſen — was für ein Begriff?! Rechtfertiget die Taufe auch in Bezug auf künftige Sünden, wie können ſie denn je in der Seele ſeyn? Alſo können die Proteſtanten nimmer Sünder werden?! . . . .

7. Das Tridentinum lehret, Chriſtus habe das Sakrament vornehmlich damals eingeſetzt, als Er, von den Todten auferſtanden, die Jünger anblies und ſprach, ſie ſollen den heiligen Geiſt empfangen, und ſie können Sünden erlaſſen c). Dies genüge zur Antwort auf die Frage, wann Chriſtus dies Sakrament eingeſetzt habe *).

---

a) Vergl. Hebr. 6. wo Paulus den Gefallenen nicht Erinnerung an die Taufe vorſchreibt, wie auch nicht den Korinthern (1. Kor. 6.) und nicht Petrus dem Simon Magus (Apoſtelg. 8.) Der heilige Johannes ſagt, dem Sündenbekenntniſſe werde Erlaſſung (1. Brief 1.)

b) Tertullian (de poenitentia) nennt die Buße die zweite Thür; die erſte iſt die Taufe. — Cyprian Serm. 5. de Lapsis. — 3. l. ep. 15. et 16. — Ambroſius ad virg. laps. c. 8. — Gregor von Naz. or. in s. lumin. — Pacian ep. 1. ad Simpron. — Hieronymus in c. 3. Isaiae et in ep. ad Demetr. et in ep. ad Sabin. — Epiphanius haeres. 59. — Auguſtinus ep. 23. ad Bonifac. alibi. — Johannes von Damaskus l. 4. de fide c. 10. u. a. m.

c) Sess. 14. cap. I.

*) Scholaſtiker bemerken noch, der Ausdruck vornehmlich verbiete nicht, zu meinen, die Einſetzung dieſes Sakramentes ſey ſchon vor der Auferſtehung verheiſſen und begonnen worden.

Zweites Hauptstück.

ie Kirche hat von Christus die Gewalt, alle Sünden zu erlassen. — Von dem Minister dieses Sakramentes.

8. Nur den Getauften kann die Kirche Sünden erlassen. ies bedarf keines Beweises und ist allgemein angenommen.

9. Nur Bischöfe und Priester können das..

Die Sündenerlassungsgewalt sprach Jesus ganz bestimmt nen Aposteln zu a).

Die Bischöfe sind die Nachfolger der Apostel; also haben auch diese Gewalt.

Die Priester nehmen, obschon nicht ganz, Theil an der bischöflichen Würde, und haben auch Sündenerlassungsgewalt. Dar bürget uns die uralte und jeherige allgemeine Praxis der irche. In dieser Sache Väter anführen, wäre überflüssig b). ndlich hat es das Tridentinum entschieden, wie auch daß Nichtieister nicht Minister der Sündenerlassung sind c), was in der raxis der Kirche, in der Väterlehre und in der allgemeinen Anht liegt *).

Die Flagellanten, die Wikleffiten und die Waldenser wollten ese Gewalt auch den Laien zueignen, aber bekanntlich wurde

a) Matth. 18, 18. — Johann. 20, 21.

b) Väterzeugnisse hierüber werden wir sehen, wo wir von der Beichte reden werden. Hier will ich nur den heiligen Ambrosius citiren. (L. 1. de poenit. c. 2.) und den ersten Innocenz (Ep. ad Decent. c. 7).

c) Sess. 14. can. 20.

*) Stattler bemerkt: „De Waldensibus, Wicleffo et Hussio probat Bossuet in Hist. Variat. l. VI. n. 104. et 165. non negasse eos potestatem remittendi peccata secundum se, sed eam improbis Sacerdotibus abjudicatam communem voluisse omnibus probis, etiam laicis. — Post Novatianorum sectam aliquam Lutherus, Zwinglius et Calvinus negarunt, relictam a Christo in Ecclesia esse veram potestatem remittendi peccata.“ Tract. VI. §. 528.

dieſe Lehre zu Koſnitz allgemein verdammt, wie auch im Concilium zu Trient a), wider die Lutheraner. Dieſe ließen ſich einſt einfallen, der ſei Abſolutionsminiſter, welcher die evangeliſchen Verheiſſungen ankündet; dies beruhte auf dem Wahne, die Verkündung des Evangeliums ſei Sündenerlaſſung.

Sagt der heil. Jakobus, wir ſollen einander unſre Sünden bekennen b), ſo müſſe man dies nur von der Demuth, die Allen geſteht, daß wir Sünder ſind, nehmen; will man es mit andern von der eigentlichen Beichte nehmen, ſo lege man den Text aus, wie ihn die Kirche auslegt.

10. Morinus hat ſich ſehr geirret, da er meinte c), ehedeſſen haben die Diakonen bei Abgange eines Prieſters in dringender Noth die Beichte hören und ſakramentaliſch abſolviren dürfen. Kommt in dem Alterthume vor, die Diakonen haben abſolvirt, ſo iſt da nur von canoniſcher Abſolution die Rede. Und kommt hie und da auch eine Spur vor d), ſie haben die Beichte hören und Buße auferlegen dürfen, ſo geſchah das erſte nur, damit der Büßer im Werke ſeinen Beichtwunſch zeigen konnte, und das letzte geſchah nur, damit der Büßer in ſolchen äuſſerſten Umſtänden, (denn ſonſt durfte da der Diakon nichts thun) eine Buße verrichten konnte, die ihm verdienſtlicher war, weil ſie von einer kirchlichen Perſon auferlegt worden. Man findet aber gewiß nicht Eine Spur, daß der Diakon je hätte ſakramentaliſch abſolviren dürfen; hiemit kann er es nicht, ſonſt dürfte er es in ſolchen äuſſerſten Fällen Kraft göttlichen Rechtes; und die Kirche würde ſogar darauf dringen, daß der Diakon im Nothfalle ſakramentaliſch abſolvire.

11. Damit der Prieſter giltig abſolviren kann, muß er von dem betreffenden Biſchofe die Jurisdiction haben; ob nun

a) Sess. 14. can. 10.

b) V. 16.

c) l. 8. de poenitent. c. 23.

d) Wie z. B. apud Alcuin. l. de Off. divin. in Concil. Londin. a. 1200 c. 3. — und apud Odon. Episc. Paris. in statut. Synodal. stat. 56.

die Jurisdictions Ertheilung für das Beichtgericht eigentlich nur Assignirung der Untergebnen, oder eigentliche Jurisdictionsgebung sei, daran liegt hier nichts; denn allgemein anerkannte katholische Lehre ist es, ohne die Jurisdictions-Ertheilung des Bischofes gelte die Absolution des Priesters ganz und gar nicht. Im Dekrete, das zu Florenz die Kirche herausgab, ist dies bestimmt ausgesprochen, und das Tridentinum lehret a), dies sei in der Kirche allezeit die Ueberzeugung und die Praxis gewesen.

Der innere Grund fällt in die Augen: offenbar ist der Minister dieses Sakramentes ein Richter, und die Absolution ist Jurisdictionsakt; Jurisdictionsakt kann aber nur über Untergebene geschehen; Untergebene hat aber der Priester keine, als die ihm der Bischof assignirt *).

Deßhalb kann auch selbst ein fremder Bischof ohne diese Assignation des eignen Bischofes in der fremden Heerde nicht absolviren.

Lächerlich wäre aber die Behauptung, selbst der Pabst könne es nicht. Der hat ja kraft göttlichen Rechtes alle Katholiken zu Untergebnen.

Man erinnere sich an das, was in der Abhandlung von der Hierarchie gesagt worden.

12. Aus dieser Nothwendigkeit der bischöflichen Jurisdictions-Ertheilung geht hervor, daß der Bischof und der Pabst sich besondere Fälle vorbehalten können, so daß der untere Priester, oder im Falle päbstlicher Reservation selbst der Bischof, da nicht gil-

---

a) Sess. 14. cap. 7.

*) So räsonirt das Tridentinum (l. c.) selbst: „Quoniam igitur natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur: persuasum semper in Ecclesia Dei, et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam Sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem etc.“

tig absolviren kann, ausser er habe dazu specielle Bevollmächtigung. So deducirt das Tridentinum selbst dieses Reservationsrecht. (Sess. 14. cap. 7.)

Dies bestättigt sich auch durch die bekannte Praxis der ganzen Kirche, die einst die Reconciliation der öffentlichen Büßer dem Bischofe reservirte.

Das Concilium zu Trient hat endlich entschieden, der Priester könne über die vom Bischofe reservirten Sünden nicht giltig lossprechen a).

Bei diesen Reservationen bezweckt die heilige Kirche die Scheu vor Sünden, und die Handhabung der Zucht. So äussert sich selbst das Tridentinum b).

13. Uebrigens ist der Minister dieses Sakramentes nicht nur Richter, sondern auch Arzt und Lehrer; vom Amte des Arztes und des Lehrers lassen wir aber die Pastoraltheologie handeln.

Drittes Hauptstück.

Ueber die Materie des Sakramentes der Buße, oder über die nothwendigen Erfordernisse zu demselben; besonders über die Reue.

14. Diejenigen Theologen, welche sagen, dies Sakrament sei nach Weise eines Gerichtes eingesetzt, und habe keine eigentliche Materie, denken da philosophisch richtiger *), und ge-

a) Sess. 14. can. 11. „Siquis dixerit, Episcopos non habere jus reservandi sibi casus, nisi quoad externam politiam, atque ideo casuum reservationem non prohibere, quo minus Sacerdos a reservatis vere absolvat, anathema sit.“

b) Sess. 14. cap. 7. „Magnopere vero ad Christiani populi disciplinam pertinere, sanctissimis Patribus nostris visum est.“

*) Das Peccatum als solches ist ein unseliges Nihilum; nun aber kann das Nihilum keine Materie seyn, im eigentlichen Sinne des Wortes; das Peccatum ist also nicht die materia remota des Sakramentes der Buße.

wiß nicht gegen den Sinn der Kirche, zumal da dieſe ſelbſt zu Florenz und zu Trient nur von einer quasi materia dieſes Sakramentes redet *).

Indeſſen fügen wir uns der Deutlichkeit wegen auch hier nach der gewohnten Redensart.

Das florentiniſche Dekret und das Tridentinum a) lehren nun die Materie (quasi materia) dieſes Sakramentes ſeyn die Akte des Büßers, und dieſe drei machen die Buße und das Sakrament als Materie vollkommen:

1) die Reue,
2) die Beichte,
3) die Genugthuung.

So entſchied es die Kirche zu Trient als formelles Dogma b).

Dieſe Entſcheidung galt gegen die deformirenden Reformatoren. Luther zeichnete nur zwei Bußtheile vor: nämlich Gewiſſensſchrecken, geweckt durch das Gotteswort des alten Bundes, und Zuverſichtsglauben, eingeflößt durch das Evangelium und durch die Abſolution c). Jene Gewiſſensſchrecken titulirten neuere Lutheraner die Reue (Contrition.) Calvin lehrte ebenfalls d), die Buße habe nur zwei Theile, nämlich die Sündenneigungsmortification oder Selbſtverläugnung, und die Belebung, das hieße, das Beſtreben, fromm

*) Zuletzt muß man genau ſo ſagen: „Vera notio hujus Sacramenti est, quod sit: Absolutio judicialis a peccatis post baptismum admissis, quam Sacerdos seu Minister Christi poenitenti contrito, confesso et parato ad satisfactionem confert.“ Dobmayer §. 329.

a) Sess 14. can. 4.

b) l. c. Der Canon lautet alſo: „Siquis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente, quasi materiam Sacramenti Poenitentiae, videlicet Contritionem, Confessionem, et Satisfactionem, quae tres Poenitentiae partes dicuntur; anathema sit.“

c) Sieh Schram. Dogm. §. 1056. Schol. I.

d) l. 3. Instit. c. 3.

zu leben. Allein, worin bliebe da der Unterſchied zwiſchen dem Unſchuldigen und dem Büßer? Auch der Unſchuldige muß ſein Neigung zur Sünde mortificiren und fromm zu leben ſtreben. Gibt es nicht noch Irrlehrer, welche hierin wie Calvin lehren?

Luthers berührte Lehre von den Bußbeſtandtheilen hat das Tridentinum noch insbeſondre förmlich als Ketzerei verdammt a).

15. Ehe ich nun zur Erklärung der weſentlichen Bußbeſtandtheile ſchreite, will ich hierüber noch überhaupt einige Schulmeinungen zur Erudition berühren.

1) Zur Zeit des heil. Thomas hatten Einige gelehrt, die Händeauflegung ſei die nächſte und weſentliche Materie dieſes Sakramentes. Allein ohne allen dogmatiſchen Grund. Sie war ehedem nur kirchliche Ceremonie, hiemit nicht ſakramentaliſch. Zudem hätte ſie, wäre ſie Materie, die Kirche nicht dürfen abkommen laſſen, wie es geſchah *).

2) Die entfernte Materie, ſagen Theologen, ſei bei dieſem Sakramente jede nach der Taufe begangene Sünde. Das Concilium von Trient entſchied, dies Sakrament ſei für die nach der Taufe Gefallenen eingeſetzt b).

Daher ſagen alte Theologen offenbar ganz richtig, die Erbſünde und alle vor der Taufe begangnen Sünden ſeyn auf keine Weiſe Materie dieſes Sakramentes, oder Gegenſtand der Beichte

---

a) Sess. 14. can. 4. „Siquis — — dixerit, duas tantum esse Poenitentiae partes, terrores scilicet incussos conscientiae agnito peccato, et fidem conceptam ex Evangelio vel absolutione, qua credit quis sibi per Christum remissa peccata; anathema sit.“

*) Uebrigens wäre über die Händeauflegung allerlei Gelehrtes zu ſagen; ich weiſe auf Binterims Denkwürdigkeiten V. B. II. Th. — Dieſer Gelehrte ſagt: „Den ſicherſten Beweis, daß die Händeauflegung bei dem Bußſakramente nicht als weſentlich betrachtet wurde, und bei der geheimen Buße nicht überall gebräuchlich war, kann man daraus ziehen, daß es verboten war, den gefallenen höhern Klerikern die Hände aufzulegen.“ 2. Abth. 2. Kap. 7. §.

a) Sess. 14. can. 1.

Wo gar keine ſelbſtbegangne Sünde je war, dort findet es Sakrament abſolut nicht ſtatt. Deßhalb konnte die heiligſte ungfrau nie Subject dieſes Sakramentes ſeyn; die faſelnde Gegenmeinung hat die theologiſche Facultät zu Paris mit vollem Rechte *) verdammt.

3) Die läßlichen Sünden müſſen nicht gebeichtet werden, ndeſſen kann man ſie beichten, und davon abſolvirt werden; as gilt auch von den ſchon durch dies Sakrament erlaſſenen ßlichen und tödtlichen Sünden. Solche Beichtmaterie nennt man inlänglich e (materia sufficiens). **)

Daß es gut und heilſam iſt, ſolche nur hinlängliche Materie dem Beichtgerichte zu unterwerfen, lehrt uns die allgemeine Praxis der Kirche, von der man nicht einmal einen ſpätern Urprung wird nachweiſen können.

Was die läßlichen, noch nie gebeichteten Sünden betrifft, hret uns dies das Concilium zu Trient ausdrücklich, ob es ſchon nmerket, man könne dieſe Sünden auch durch viel andere Mitel tilgen a); wir können ſie nämlich überhaupt durch die ihnen ntgegengeſetzten oder ſie ausſchließenden Akte der Liebe, im Stande er heiligmachenden Gnade, in Betreff der Schuld tilgen, und n Betreff der Strafe durch alle in der heiligmachenden Gnade

*) Mit vollem Rechte in Bezug auf das Object; mit keinem Recht in Bezug auf die Facultät zu verdammen; das Verdammen gehört dem Episkopate und dem Primate zu, nicht Prieſtern.

**) Hier ſtehe etwas von Stattler zum Ueberlegen: „Aliud profecto est, beneficio sacramentalis remissionis neminem ex Christi instituto frui posse, nisi peccata sua distincte confitentem; aliud omnino, omnes ad eo beneficio utendum obligari, nec aliter nisi sacramentali absolutione per se loquendo a peccatis suis posse liberari. Quod cum distinguere a se invicem Theologi vulgo negligere consuessent; factum sane, ut multa argumenta in dogmate hoc“ (nämlich von der Sündenerlaſſungsgewalt im Bußgerichte,) ab illis allata vim omnem non exsererent.“ (535.)

a) Sess. 14. cap. 5.

verdienenden Werke: denn jedes ſo geübte übernatürliche von der Liebe belebte Werk hat auch Genugthuungskraft für die Strafen läßlicher und ſchon erlaſſener Todſünden; dies iſt allgemein genehmigte Lehre, und wir werden ſie in der Abhandlung noch, wo wir von den Abläſſen ſprechen, in's Licht ſetzen *).

„Wie können aber ſchon im Bußgerichte erlaſſene läßliche Sünden oder auch tödtliche Sünden ihm wieder untergeworfen werden?" — Die Liebe kann ſchon im Bußgerichte getilgte Sünden wieder bereuen; was ſich wieder bereuen läßt, um deſſen willen kann man Gott wieder abbitten, und zwar Ihm als Richter; hiemit kann man es auch thun vor ſeinem ſtellvertretenden Richter. Gott kann dem Wiederabbittenden richterlich wieder von Neuem Erlaſſungsgnade ſprechen, dies ſein Sprechen iſt neue Huld, neue Gnade; alſo kann es auch der Beichtvater, der Stellvertreter des göttlichen Richters.

4) Noch nie im Bußgerichte erlaſſene Todſünden müſſen kraft göttlichen, ſchwer verbindenden Geſetzes gebeichtet werden. In dieſem Sinne heiſſen ſolche Todſünden nothwendige Beichtmaterie **). So lehrte a) und entſchied b) das Tridentinum ***). Wir werden dies bald ausführlicher zeigen.

---

*) Man bilde ſich ja nicht ein, die Beichte der läßlichen Sünden oder der ſonſt ſchon erlaſſenen gebeichteten Todſünden, tilge durch dieſes Sakrament ſofort alle Strafe dafür; ob es ſchon gewiß iſt, daß ſie ſehr viel Strafe (zeitliche nämlich,) tilget.

**) Die allermehreſten Theologen ſagen die mortalia commissa in ipsa susceptione Baptismi ſeyn auch nothwendige Beichtmaterie. — Ich meine ſo: In dem Moment, in dem jemand ſchon getauft iſt, hat ein ſolcher Täufling ſein todſündliches Wollen noch; alſo iſt dies todſündliche Wollen, weil es nun ſchon eine Todſünde nach der Taufe iſt, nothwendige Beichtmaterie.

a) Sess. 14. cap. 5.

b) l. c. can. 7.

***) Vernehmen wir den ganzen Canon: „Si quis dixerit, in Sacramento Poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium esse jure divino, confiteri omnia et singula pec-

s) Die ſubtilere Scholaſtik bemerket, die ſakramentaliſche irkliche Genugthuung ſei nicht, wie Reue und Beichte und bſolution ein weſentlicher d. h. zur Giltigkeit nöthiger Theil, ndern nur ein vollſtändigender oder integrirender Theil des Sa-amentes; aber der Vorſatz genug zu thun, in ſofern noch Strafe übrigt und es ſeyn kann, wird weſentlich, wie es lerdings ſcheint, erfordert: denn ohne dieſen Vorſatz wollte man nen von Chriſtus gebotenen Theil des Sakramentes unerfüllt iſſen. Freilich fragt es ſich hier noch, ob Chriſtus unter ſchwe-r, alſo die Bußgnade vereitelnder Sünde fodere, daß man ſa-ramentaliſch genug thun wolle; hievon ſpäter.

Wer Luſt hat, den Streit der nicht einigen Scholaſtiker über ie Frage, ob die Genugthung weſentlicher Theil ſei, zu ſen, mag in Schram etwas nachſuchen a). Für die Praxis t der Streit ziemlich unnütz; wer ohne Vorſatz oder Wil-n, ſakramentaliſch genug zu thun, eine nothwendige Materie richtete, muß ſie ohne Anſtand wieder beichten, und auch, ıß er zuvor ohne jenen Willen beichtete; das fodern wohl le Theologen, die mit den Geſetzen Chriſti nicht ſpielen. Nicht ıer iſt das Wiederbeichten nöthig, wo die ſakramentaliſche Buße ur nicht erfüllt wurde, ob man ſchon zuvor zur Erfül-ng den Willen hatte.

16. Nun insbeſondre von der Reue als dem erſten eſentlichen Erforderniſſe zu dieſem Sakramente.

---

cata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt contra duo ultima Decalogi praecepta, et circumstantias, quae speciem peccati mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum poenitentem, et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem Canonicam imponendam; aut dixerit, eos qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum; aut demum non licere confiteri peccata venialia; anathema sit.“

a) Dogm. §. 1056. Schol. 5.

Da will ich mich in die Schulſtreite ſo wenig als möglich einlaſſen; die Früchte derſelben ſind ſehr kärglich und ſehr ungewiß.

Wir unterſcheiden vollkommene und unvollkommne Reue.

Was Reue heiſſe und was ſie metaphyſiſch-pſychologiſch ſei, wollen wir die Philoſophen unterſuchen laſſen *).

17. Vollkommene Reue hat der, welcher die Beleidigung Gottes vornehmlich aus Liebe zu Ihm, alſo vornehmlich um Seiner Selbſt willen verwünſcht, feſt entſchloſſen, Ihn, den um Seiner Selbſt willen höchſt Liebenswürdigen, nicht wieder zu beleidigen.

Dieſe Reue muß übernatürlich ſeyn, und ſich wenigſtens über alle Todſünden erſtrecken.

Sie muß eine Liebe in ſich haben, die Gott Allem vorzieht, wenigſtens in dem Sinne vorzieht, daß ſie um keines Dinges willen ſich entſchließen wollte, gegen ſeine Geſetze zu handeln, d. h. tödtlich zu ſündigen **).

---

*) Wer da gelungen denken will, muß unterſcheiden die Reue, die ein bloßer Geiſt hätte, von der Reue, die ein Menſch, das heißt, ein Geiſt hat, der mit einem Leibe vereinigt iſt und ihn belebt. Dieſer bereuet in Reflexionen und mit Empfindungen, die menſchlich ſind; und es iſt ordentlich, daß ſolche Reue vom Menſchen, der als Menſch geſündiget hat, nun der Gottheit geweiht werde. Aber das Weſentliche und Entſcheidende iſt die Reue des Geiſtes als Geiſtes. Was iſt die Reue des Geiſtes anderes als Liebe? Und iſt die Liebe nicht ſüß, weil Akt zum höchſten Gut? Die reine Liebe freuet ſich wieder Gottes, und will, daß Ihm Genugthuung werde: — dies iſt die Reue des Geiſtes als Geiſtes. Und wie freut ſie ſich, daß Ihm Genugthuung wird! Wie freuet ſie ſich der Genugthuung Chriſti und ſeiner Verdienſte, die unſern Genugthuungswerken den Werth geben! So iſt denn im Geiſte als ſolchem auch die Reue am Ende heilige Freude.

**) Die Schule ſagt: Caritas, quae sit in contritione, debet esse vehemens saltem adpretiative. Uebrigens iſt die beſagte Reue übernatürlich, weil Wirkung der gratia actualis.

Solche Reue nennt die Schule und ſelbſt die Kirchenſprache vollkommene Contrition*).

Dieſe vollkommene Contrition**) hat vollkommene Liebe, oder iſt ſie vielmehr ſelbſt; hiemit heiliget ſie ſchon vor der Beichte, oder ſie tilget die Sünde, wie ſie immer heiſſe, ſchon vor der ſakramentaliſchen Abſolution. Dies folget aus anderswo Geſagtem, und iſt eine der tröſtlichſten Lehren der heil. Schrift a), und der heil. Kirche, beſonders im Concilium zu Trient b); aber, wie es beiſetzt, darf der vollkommnen Contrition, ohne den Wunſch zu beichten, nicht zugeſprochen werden, daß ſie rechtfertige; allein dieſer Wunſch, ſagt dort das Concilium, iſt in ihr ſchon enthalten. Chriſtus gebeut die ſakramentaliſche Buße; wer nun nicht wünſchte dies Gebot zu erfüllen, wäre ja in einem wichtigen Stücke nicht gerecht und bliebe ſohin Sünder***).

---

*) Von contero „ich zerknirſche." Daher der Ausdruck: „ein von Reue zerknirſchtes Herz." Bekanntlich ergoß in dieſem Ausdrucke ſchon David die Seufzer ſeiner Reue.

**) Manchmal heißt in der Schulſprache Contrition allein ſchon ausſchließlich vollkommene Contrition; manchmal wird aber „Contrition" generiſch genommen.

a) Z. B. 2. Könige 12. — 50. Pſ. — Luk. 7. — Der heil. Petrus ſagt: „Die Liebe decket die Sündenmenge." 1. Br. 4, 8.

b) Sess. 14. cap. 4.

***) Und ſo iſt das Bußſakrament eines, das ein ſchwerer Sünde Schuldiger nothwendig empfangen muß, wie das Concilium zu Trient ſagt: (Sess. 14. cap. 2. „Est hoc Sacramentum poenitentiae lapsis post Baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse Baptismus.") — Wieſt ſagt: „Quod vero necessitate medii non sit necessarium, inde est, quod contritio perfecta per se justificet; quae tamen votum confessionis semper includit." (In ſeiner größern Dogmatik tom. 6. §. 229.) Es iſt der Sinn des Tridentinum und der Theologen, es müſſe ein „Wunſch zu beichten," nicht bloß Nichtnichtwollen (non nolle confiteri) ſeyn. Wer poſitives Gebot erfüllen will, wünſcht es zu erfüllen, denn er ſucht es zu erfüllen.

Die Behauptung, die vollkommene Reue mache auſſer dem Nothfalle oder ohne den Martyrertod nicht gerecht, wenn man das Sakrament der Buße nicht empfängt, auch dann nicht, wenn man dies Sakrament zu empfangen wünſcht, — dieſe Behauptung des Bajus ward vom Lehrprimate verdammt a).

Merkwürdig iſt, daß man zu Trient es zum formellen Dogma erheben wollte, die vollkommene Reue rechtfertige ſchon vor der Beichte und auſſer dem Nothfalle; da man aber nur die Ketzer nicht aber Schulſtreite, zu entſcheiden gekommen war, ſo unterließ man es wieder b), und wollte die Gegenbehauptung einiger Scholaſtiker, z. B. des ſonderbaren Cajetan, nicht ſo ſehr brandmarken *).

18. Für die nun, welche ſolche vollkommene Contrition haben, iſt das Bußſakrament des Geſetzes Chriſti wegen dennoch nothwendig, nämlich de necessitate praecepti.

19. Aber ſolche vollkommene Contrition iſt nicht nothwendig zur Empfangung des Bußſakramentes; d. h. auch eine andere nicht ſo vollkommene Contrition befähigt, vermittelſt des Bußſakramentes die heiligmachende Gnade wieder zu erhalten.

---

a) Propos. 70.

b) Sieh Pallavicin. l. 12. c. 10.

*) Kaum nöthig iſt es, den Leſer aufmerkſam zu machen, daß das Wort „vollkommen" hier die Dogmatik nicht in jenem ganz ſublimen vollendeten Sinne nimmt, wie der Ascet. Da hat die Dogmatik ihre eigene, und nun ſogar kirchlich gewordene Sprache. Uebrigens bemerke ich zur Erudition aus Stattler: „Adrianus, Franciscus, Sylvius, Estius, aliique Doctores, Belgae ut plurimum et Galli, quos nostro seculo plurimi secuti sunt, volebant, contritionem non nisi ab amore Dei maxime intenso imperatam extra Sacramentum justificare peccatorem. Aliqui ex dictis Doctoribus concessere, in casu mortis sufficere quamlibet contritionem caritate perfectam; quod ineptum est: cum talis contritio a mortis adjunctis utique vim novam, quam per se non habet, minime acquirat." (Tract. VI. §. 556.)

Dies iſt eben nicht Dogma, wie jeder ſchärfer blickende heolog anerkennt. Daß im Concilium zu Trient hierüber nicht ıtſchieden ward, erhellt aus deſſelben vierzehnter Sitzung, wo ɔn der Contrition, als erforderlichem Theile zum Bußſakramente, ur überhaupt geſprochen wird, ohne zu beſtimmen, ob es eine ollkommene oder eine unvollkommene ſeyn müſſe.

Indeſſen iſt es ziemlich gemein angenommene Meinung der heologen, hier genüge eine minder vollkommene Contrition, ɔſchon nach wie vor dem Tridentinum Manche das Gegentheil haupteten.

Es iſt aber die Buße ein Sakrament der Todten, alſo ibt ſie das Gnadenleben auch dem, der es noch nicht hat. dun aber, wenn vollkommene Contrition erfordert würde, ſo ıüßten alle Beichtenden ſchon zuvor im Stande der heiligma- enden Gnade ſeyn. Wer wird dies mit dem Sinne der Kirche reinbaren? Und ſcheint denn das Concilium von Trient nicht ı der ganzen vierzehnten Sitzung, wo es von dieſem Sakra- ıente handelt, ſtillſchweigend von dieſer Idee, die vollkommene ontrition werde nicht erfodert, auszugehen *)? Wie könnte es nſt der vollkommenen Contrition das Lob ſprechen, daß ſie ſchon ɔr der Beichte heilige, wäre ſie zur Beichte abſolut nothwendig?

*) Stattler ſagt wider die Gegenmeinung: „Falsa habetur; primo quia proprio sensui verborum Christi adversatur: quorum remiseritis peccata etc.: deinde quia SS. Patres expresse docent, sententiam Sacerdotum paecederc sententiam absolutoriam coeli; item sine absolutione saepe periclitari peccatorum morientium etiam poenitentium salutem: tertio quia clavium potestas non in eo est, ut declarentur apertae, sed ut aperiantur portae coelorum; denique quia secundum Tridentinum Sess. XIV. cap. 3. et secundum SS. Patres, praecipuus effectus absolutionis Sacerdotalis non est remissio poenae temporalis aut gratiae augmentum; sed prima gratia, et reconciliatio cum Deo; ut loquitur Tridentinum l. c.“ — (Tract. VI. §. 529.)

Daher hielt die Akademie zu Paris im J. 1638 die Gegenmeinung mit Recht für eine Meinung, welche der Uebung der Kirche zuwiderlaufe, die Wirksamkeit des Bußsakramentes zu wenig anerkenne, und verwegen und irrig sei.

Indessen suche jeder so vollkommene Reue zu erwecken, als er kann, und flehe zu Gott um die Gnade zum Können. Dazu fodert uns schon das Gebot der Liebe auf.

20. Gelehrte fallen so leichtlich in Extreme gegen einander! Andere behaupteten auf dem andern Extreme, auch eine Reue, in der gar keine beginnende Liebe zu Gott sei, (amor in Deum saltem initialis) genüge zum Bußsakramente.

Eine unedle Vorstellung! Wenn wir nur unsertwillen Aussöhnung mit Gott suchen, wie sind wir dann seiner Freundschaft fähig!? Liebe zu Gott, und zwar um Seiner Selbst willen, (sonst ist es ja nicht Liebe,) soll da nicht erfodert werden, wo es sich um die heiligmachende Gnade handelt, welche die Liebe ist?

Zwar wollte man zu Trient hierüber nichts entscheiden, ob die unvollkommene Reue, oder die sogenannte Attrition*) die wohl die Sünde nur wegen der Strafe**) verwünscht und nicht mehr will, zum Bußsakramente genüge. Vielmehr wählte man zu Trient absichtlich nur den Ausdruck, solche Attrition ohne Liebe, solche Reue der Strafe wegen disponire zur würdigen Empfangung des Bußsakramentes. Dies haben schärfere Theologen schon lange aus dem Pallavicin bemerkt a) ***).

*) Das Wort Attrition ist dem höhern Alterthume fremd, und erst von Alexander Halensis Albert dem Großen, Guilielm Bischof von Paris, gebraucht worden. (Sieh Drouin de re Sacram. L. 6. Tom. 2. p. 47.)

**) Attritio formidolosa. Wäre die Reue so, daß sie den Verlust des Rechtes, einst Gott ewig zu schauen und zu genießen, zum Motiv hätte, so wäre da schon eine Liebe zu Gott, wenn Er verlangt wird, weil Er so gut ist in Sich. Das Gut wollen heißt das Gut lieben.

a) Pallav. H. C. Tr. l. 12. c. 10. in sess. 14.

***) Das Concilium sagt: „ad Dei gratiam in Sacramento poeni-

Wohl aber hat daſſelbe Concilium, wie ebenfalls Pallavicin erzählt a), gelehret, zur Vorbereitung zur Rechtfertigung werde erfodert, daß man anfange, Gott als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben b); dieſes ſetzte das Concilium bei, wie er ſagt, weil viele Theologen darauf drangen, da es keine fruchtbringende Buße ohne Gerechtigkeitsliebe und ohne Trauer über Gottes Beleidigung gebe. Wie liebt nun der, der gar nicht um des Gesetzgebers Selbſt willen das Geſetz erfüllet, und ſich mit Ihm ſo lieblos ausſöhnen will *)?

Um wie viel beſſer hätten da manche Theologen gethan, wenn e da ihre faſt endloſen Grübeleien, mit ernſtem Vorſatze, auf e Einfachheit des Evangeliums zurück zu kommen, bereuet hätten!

21. Indeſſen Manche gegen Vernunft und Glaubenswinke it einer Reue, die ohne beginnende Liebe ſei, zufrieden waren **), ollten Andere in ſolcher Reue ſogar eine neue Sünde ſehen, wie uther, Bajus, Janſenius, Queſnell.

Der Menſch ſoll ſein wahres Unglück nicht fürchten dürfen? Es ſoll böſe ſeyn, die ſtrafende Gerechtigkeit Gottes fürch- n? Was Kinder als was Augenfälliges einſehen, darüber ge- then Irrlehrer in wahnwitzige Bedenklichkeiten!

---

tentiae impetrandam disponit.“ Da ſagt es nicht, ob immediate oder ob mediate. — Wir ſagen freilich, ſolche Attrition disponire nur mediate, weil ſie zu jener Reue disponirt, bei der iſt amor initialis.

a) H. C. Tr. l. 8. c. 13.

b) Sess. 6. cap. 6.

*) Wieſt bemerkt; der eilfte Innocenz habe folgende Propoſition proſcribirt: Probabile est, sufficere adtritionem naturalem, modo honestam.“ (Dogmatica Theol. maj. Tom. 6. §. 150. *) — Alſo müßte die Attrition auf jeden Fall doch übernatürlich ſeyn, um hinzureichen. — Iſt ſie aber einmal übernatürlich, ſo wird das initium amoris wohl auch bald dazu kommen, und ſo iſt's auch von dieſer Seite ein unnützer Streit.

*) Mich befremdete es ſehr, da ich auch den ſonſt ſo gelehrten Canus auf dieſer Bank traf. Aber es gab eine Zeit, wo Theologen communiter ſo dachten, weil ſie das Tridentinum Sess. 14. cap. 4. mißverſtanden, bis Pallavicin in ſeiner Hist. Trid. Aufſchluß gab.

Darf uns die Lohnes-Hoffnung zur Tugend reizen, — wie ich anderswo zeige, — soll uns die Strafenfurcht nicht von der Sünde abschrecken dürfen?

Diese knechtische Furcht *), (so nennt man sie im Gegensatze der kindlichen Furcht, die eine hier pilgernde Liebe ist) ist gut, weil sie vom Bösen abschreckt.

Christus Selbst ermahnte zur Furcht vor dem, der uns in die Hölle schicken kann a). Wie oft schrecket die heilige Schrift die Sünder durch Strafenschilderung zu Gott zurück!

„Gut ist diese Furcht, sie ist nützlich, aber noch nicht jene lautere, welche bleibet in die Ewigkeit der Ewigkeiten;" sagt Augustin b), und mit ihm alle Väter c), die alle es hierin der heiligen Schrift nachmachten, indem sie mitunter das Volk Gottes durch Strafenfurcht vom Bösen zu entfernen suchten.

---

*) In der Sprache der Schule ist die Furcht der Art nach vierfach. Die weltliche Furcht, die aus Furcht, das Irdische zu verlieren, bereit ist, Gott zu verlassen; diese ist eine schändliche Sünde. Die besagte knechtische Furcht. Die dem Wesentlichen nach knechtische Furcht, (secundum substantiam servilis) fürchtet glatthin die Strafe; und würde sie sündigen, wäre diese nicht, so heißt sie knechtisch-knechtisch, (serviliter servilis), — dies ist eine unordentliche Willensstimmung und insofern Sünde. Die kindliche Furcht will den geliebten Gott nicht beleidigen, und scheuet nebenher wohl auch die Strafe. Diese Furcht ist des Menschen so würdig, als angemessen sie dem Vernünftigsinnlichen ist; es gibt hienieden keinen Status ohne diese Furcht; diese verdrängen wollen heißt bestimmt, dem Menschen schaden. Endlich giebt es eine Furcht, die theils kindlich, theils knechtisch ist; sie heißt anfängliche (timor initialis).

a) Luk. 12, 5.

b) In Psalm. 127.

c) Der heilige Thomas sagt: „Timor servilis secundum suam substantiam bonus est; sed servilitas ejus est mala." 2. 2. q. 19. a. 4. Die Servilitas werde hier im oben erklärten Sinne genommen.

Dieſe knechtiſche Furcht, disponirend zur Bekehrung, kann hiemit gar leicht das Werk der erſchütternden Gnade ſeyn, und ſomit dann die Reue der Strafen wegen, oder die Attrition, die noch nicht Anfang der Liebe bei ſich hat und ſomit nicht attritio amorosa, ſondern formidolosa iſt, übernatürliche Gabe des heiligen Geiſtes ſeyn: denn was ein Effect der übernatürlichen wirklichen Gnade iſt, das iſt inſofern ſchon übernatürlich; und ſolche Attrition wird dazu gegeben, daß ſie anbahne die Rückkehr zu Gott und die Erlangung des ewigen Lebens *).

Dieſe Idee, die der grobe Ketzerſinn nicht faßte, oder faſſen wollte, hielt das Tridentinum feſt, und nannte ſolche Attrition Gabe Gottes und Antrieb vom heiligen Geiſte, und lehrte, ſie disponire, die Gnade Gottes im Sakramente der Buße zu erhalten. (Sess. XIV. cap. 4.) Nämlich dann iſt ſie übernatürlich, wenn ſie den Willen zu ſündigen ausſchließt, und mit Hoffnung der Vergebung verbunden iſt, wie dasſelbe Concilium bemerkt (l. c.); da iſt ſie zuverläſſig übernatürlich, d. h. Wirkung der Gnade. Solche Wirkung brächte die Natur im Sünder immer hervor. Richtig ſagt da Stattler: „Talis timor satis efficax non nisi fide theologica salutari de existentia alterius vitae et poenis aeternis gravium peccatorum, ac proin fide vere supernaturali, ceu unice sufficiente fundamento nititur; sine quo emphasin tam generalem ad cuiusvis gravis peccati detestationem seriam imperandam obtinere non posset. Ergo etiam attritio, quam imperat, et actus honestus, et utilis, et supernaturalis ac salutaris est.“ (Tract. VI. §. 560).

Luther irrte alſo wohl ſehr, da er lehrte, Attrition aus Furcht vor der Hölle mache einen zum Heuchler und noch ſündhafter, — ein Unſinn, den ſchon Leo X. verdammte. Das Tridentinum

*) Natürlich nur wäre eine Reue, die nicht Effect der übernatürlichen Gnade iſt und nur natürliche Motive, z. B. Verluſt der Geſundheit ꝛc. hat. Von ſolcher Reue iſt da nicht die Rede.

entſchied: „Siquis dixerit, eam contritionem, quae paratur per discussionem, collectionem, et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis, et aeternae damnationis incuraum, cum proposito melioris vitae, non esse verum et utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem; demum illum esse dolorem coactum, et non liberum ac voluntarium; anathema sit.“ (Sess. XIV. can. 5).

Verdammt hat Alexander VIII. im Jahr 1690 folgende Propoſition (Num. 15.): „Attritio, quae gehennae et poenarum metu concipitur, sine dilectione benevolentiae Dei propter se, non est bonus motus et supernaturalis“; wie auch folgende (Num. 14): „Timor gehennae non est supernaturalis.“

Clemens XI. hat verdammt folgenden Satz von Quesnell: „Si solus supplicii timor animat poenitentiam, quo haec est magis violenta, eo magis ducit ad desperationem.“

22. Die bloße attritio formidolosa genügt, wie bereits ſchon oben geſagt worden, nun freilich nicht zur Abſolution, weil ſolche ohne Liebe, (amor in Deum saltem initialis) iſt. Der Klerus von Frankreich hat im Jahr 1700 in den Generalcomitien folgenden Satz verdammt: „Attritio ex gehennae metu sufficit etiam sine ulla Dei dilectione, sine ullo ad Deum offensum respectu, quia talis honesta ac supernaturalis est.“

23. Aber ohne das Sakrament der Buße genüget zur Rechtfertigung ſelbſt die Attritio amorosa, obgleich ſie allen Willen zu ſündigen ausſchließt und Hoffnung der Vergebung in ſich faſſet, keineswegs. Das bedarf keines fernern Beweiſes *).

*) Wer etwa über Attrition und Contrition die Diſpute näher kennen will, leſe: Petr. Lamb. Le Drou Dissertationes IV. de

Für den also, der nur eine solche Attrition hätte, wäre dies Sakrament absolut nöthig zum Heile, (de necessitate medii, non tantum praecepti *).

24. Man hat gefragt, ob zum Sakramente der Buße ausdrücklicher (explicitus) Besserungs-Vorsatz erfordert werde, oder ob der in der Reue enthaltene genüge. Die bejahende Meinung für die Erforderlichkeit eines ausdrücklichen Vorsatzes hat keinen überzeugenden Grund. Zwar sprechen das Tridentinum und das Florentinum vom Vorsatze, aber sagen nicht, daß er ausdrücklich seyn müsse.

Man thut zwar wohl daran, wenn man ihn ausdrücklich macht; aber in Betreff abgelegter Beichten hat man nicht Ursache, sich wegen der Unterlassung ausdrücklichen Vorsatzes zu beunruhigen.

Viertes Hauptstück.

Beweise für das göttliche Beichtgebot insbesondere.

25. Wer hierüber etwas Classisches lesen will, lese des Natalis treffliche Abhandlung „von der sakramentalischen

---

contritione ac attritione. Romae 1707. Monachii 1708. und Gregorii Seiz Dissertatio theologica de mente Concilii Trident. circa sufficientiam aut insufficientiam attritionis formidolosae. Salisburgi 1756. Altera Dissertatio theologica continuata de insufficientia attritionis formidolosae — ibidem 1757.

*) Will Jemand wissen, worin denn das Charakteristische einer solchen amorosen Attrition bestehe, so sage ich kurz: sie ist Reue um Gottes Selbst willen; aber nicht vornehmlich um Seinetwillen, und insofern ist sie unvollkommen, das heißt, sie hat nicht die Vollkommenheit der vollkommnen Contrition. Wiest sagt: „Is, qui ejusmodi attritionem habet, declinat a peccato partim ex amore justitiae, quatenus peccatum est offensa Dei, partim etiam ex timore poenae.“ (Tom. VI. §. 150.) Zur Erläuterung sage ich noch etwas in der Beilage.

Beichte wider die Waldenſer, Albigenſer und Wikleſianer, die in den Calviniſten wieder aufgelebten" a); in der er zugleich den Calviniſten Johann Dalläus widerlegt, der alle nur mögliche Einwürfe gegen dies Beichtgebot zuſammenſchmiedete *).

Ich beweiſe, den Natalis ſehr benützend, die Exiſtenz dieſes göttlichen Gebotes erſtlich aus der heiligen Schrift, dann aus den Väterzeugniſſen, und aus den Concilien.

A.

Beweiſe aus der heiligen Schrift.

26. Wir wiſſen, daß Chriſtus den Apoſteln Sündenerlaſſungsgewalt gab b); Er ſtellte ſie alſo zu Richtern der Sünder auf; ohne Anklage kein Gericht, keine gerichtliche Erlaſſung; alſo iſt die Anklage der Sünder nöthig. Wer kann da ſo beſtimmt anklagen, als der Sünder ſelbſt; und wer ſonſt, als er, kann nur ihm bekannte Sünden anklagen? **).

Daß aber Chriſtus dort, wo er Sündenerlaſſungsgewalt den Apoſteln gab, ſie zu Richtern erhob, erhellt ſchon daraus, daß Er daſelbſt c) ihnen auch die Gewalt gab, die Sünden zurück zu halten ***).

---

a) Hist. Eccl. Tom. 16. Dissert. 14. oder Dissert. 14. in H. E. Seculi XIII. et XIV.

*) Aus unſern Zeiten nenne ich da als leſenswerthen Schriftſteller den verdienſtvollen Brunnquell, „Kurze Geſchichte der Kirchenbuße und Apologie der ſakramentaliſchen Beichte ꝛc. Bamberg und Würzburg 1816."

b) Joh. 20, 22 ꝛc. — Vergl. Matth. 18.

**) So räſonnirt auch das Tridentinum. (Sess. 14. cap. 5). — Viele und ſelbſt Väter berufen ſich auch auf Apoſtelgeſchichte 19, 18, wo es heißt, viele Gläubige kamen und bekannten und kündeten ihre Thaten an. „Die Syrer leſen ihre Sünden."

c) Joh. 20, 22. ꝛc.

***) Im Griechiſchen iſt genau der Sinn von dem Zurückhalten, von dem Retiniren. Der Text lautet: „Ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοις, ἂν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται." — Κρατῆς ſtammt von κράτος „Macht, Herrſchergewalt."

B.

Aus den Vätern.

27. Der heilige Irenäus, erzählt beſtimmt von Weibern, daß ſie in dem Tempel beichteten, und das Bekenntniß übten a). Er ſchreibt da, es ſeyn geheime Sünderinnen geweſen *).

Tertullian ſpricht ganz beſtimmt von der Beichte, und gebraucht das Wort „Exomologeſis" b) **).

Der heilige Cyprian lobt die, welche nur in Gedanken fielen, und doch bei den Prieſtern Gottes mit Schmerz und Einfalt dies beichteten und für geringere Wunden dies Heilsmittel ſuchten c) ***).

So beſtimmt, als nur möglich iſt, zeuget Origenes von der Beichte und vom Heilſuchen beim Prieſter d); wohl gemerkt, er nimmt Prieſter hier in der einfachen Zahl.

Lactantius ſagt, nur in der Kirche ſey Beichte und Buße, die Sünden-Wunden heile e).

Die Beichtnothwendigkeit bezeuget der heilige Hilarius von Poitiers f).

Der heilige große Baſilius ſchreibt, man müſſe die Sünden entdecken, wie die Wunden des Körpers, aber bei denen, die heilen können g).

Der heilige Gregorius von Nyſſa ermüntert ſehr, die Geheimniſſe des Herzens als verborgene Wunden dem Arzte zu

---

a) l. 1. adv. Haeres. cap. 9.

*) Ein Zeugniß ergibt ſich auch aus deſſen Libr. 3. cap. 4.

b) Libr. de Poenit. c. 9. et 10.

**) Sieh in der Beilage.

c) De lapsis.

***) Sieh die ganze Stelle in der Beilage.

d) Homil. 11. in Leviticum.

e) L. 4. Divin. instit. c. ult.

f) Cap. 18. in Matth.

g) In regul. brevior. in respons. ad interrog. 229.

zeigen a). Sein Contexte ist Beweis, daß er da nicht nur von öffentlicher, sondern von geheimer Beichte rede. In einem Briefe an Letojus sagt er: „Wer in geheim sich Fremdes zueignet, dann aber seine Sünde dem Priester eröffnet, und seine Gesinnung ändert, der genest von seiner Krankheit" b).

Der heilige Ambrosius schreibt, Leute, welche geschwinde die Absolution (oder wie er sagt, die Pönitenz) haben wollen, um bald zur Kommunion zu kommen, werfen den („zu voreilig absolvirenden") Priester in Fesseln, anstatt sich daraus zu lösen, und sie entlasten nicht ihr Gewissen, belasten aber das Gewissen des Priesters, dem geboten ist: Gebet das Heilige nicht den Hunden, und werfet Schweinen nicht Perlen vor c). Man müsse sich nicht schämen, Gott abzubitten, da man sich nicht schämet, dem Menschen die Sünden zu beichten d). Anderswo sagt er nicht undeutlich, man müsse alle schweren Sünden sakramentalisch beichten e).

Paulinus schreibt vom heiligen Ambrosius f), er habe geweint, so oft ihm Jemand um die Buße zu empfangen seine Missethaten bekannte. Paulinus sagt noch ganz bestimmt, diese Beichten seyn dem Heiligen allein d. h. nicht öffentlich gemacht worden. Aus der ganzen Stelle des Paulinus läßt sich sogar die Pflicht, das Beichtsiegel zu beobachten, zeigen.

Der heilige Pacianus, ein großer Bischof, verweist es, sich nicht zu schämen vor Gott zu sündigen, wohl aber sich darüber anzuklagen, und wenn man schon mit bösem Gewissen das Heiligthum Gottes berührt, und nicht fürchtet den Altar des Herrn g).

Der heilige Chrysostomus zeuget gar oft und ganz bestimmt von der geheimen Beichte; er sagt auch, das Heilungs-

a) Orat. in eos, qui alios acerbe judicant.

b) Ep. ad Letojum Melitin. Episc. canon. 2. Conc. Trullani laudata.

c) L. 11. de poenit. c. 9.

d) l. c. cap. 10.

e) Libr. cit. cap. 3. et cap. 6. — Epist. 67. ad Simplician.

f) In ejus vita.

g) In Paraenesi ad Poenitent.

mittel der Buße ſey die Verdammung eigener Sünden und die Beichte, und man müſſe die Sünden alle nach Art und Zahl bekennen a).

Der erſte Innocenz ſchreibt an einen Biſchof, der Prieſter müſſe die Schwere der Sünden beurtheilen, aufmerkſam auf des Büßers Bekenntniß und Reuethränen, und erſt dann erlaſſen, wenn er gehörige Genugthuung ſieht b). Da konnte der Pabſt nicht von öffentlicher Buße reden, da zu dieſer kein Bekenntniß nöthig war, indem man öffentliche Verbrecher wohl leicht überführen und zur Buße zwingen konnte.

Weitläuftig und nach ſeiner Art in ſtarken Ausdrücken ſchreibt der heilige Hieronymus von der Beichte und Sündenerlaſſungsgewalt c).

Der heilige Auguſtin zeuget mit ſeiner ſanften Beſtimmtheit für die Nothwendigkeit, dem Prieſter alle ſchweren Sünden zu beichten, weil dies das Evangelium fordere d). Er ſpricht von Sünden, die keiner öffentlichen Buße unterlagen e), und ſagt, ſie müſſen den Schlüſſeln der Kirche unterworfen werden. Er ſpricht öfters von der Beichtnothwendigkeit in unſerm katholiſchen Sinne f).

Dieſelbe Nothwendigkeit ſpricht der heilige Leo I. aus, und bezeuget, die Beichte vor Gott und dem Prieſter, ohne daß ſie öffentlich ſey, genüge g). Er preiſet Gottes Erbarmung, daß ſie dem das Leben der Gnade wieder gibt, der ſeine Sünden den

---

a) Homil. 30. in Genes. Antiochiae habit. ad finem Quadrages. — l. 3. de Sacerdotio c. 5. — l. 2. cap. 3. — Homil. 9. in Epist. ad Hebr.

b) Dp. ad Decentium Eugubinum Episcopum cap. 7.

c) In Ecclesiastis cap. 10.

d) Hom. 49. inter. 80.

e) Homil. 50.

f) Hom. 37. — Serm. 8. de verbis Domini in Evangel. Matthae.

g) Epist. ad Episc. Campaniae, inter op. Leon. 136.

Vorgeſetzten der Kirche bekennt, welche von Chriſtus Sündenerlaſſungsgewalt empfangen haben a).

Theodoret ahndet die Ketzer Audianer, daß ſie Büßer, welche ſchwere Sünden verſchwiegen, abſolvirten b).

Für die Beichte geheimer Sünden zeugen ferners Sidonius Apollinaris c), und Julian Pomerius d), der auch ſagt, man beichte Einem Prieſter in geheim.

Klimakus ſagt: ohne die Beichte könne Niemand Sündenerlaſſung erhalten. (Gr. 4).

Der heilige große Gregor ſagt, jeder, den die Sünde getödtet hat, müſſe durch das Bekenntniß aus dem Grabe hervorgehen e); alſo auch heimliche Sünden, die nicht zur öffentlichen Buße verdammlich machten.

Ein rührendes Beiſpiel der Beichte erzählt vom heiligen Eligius dem Biſchofe der Erzbiſchof der heilige Audoen in deſſen Biographie f).

Andere ſpätere Zeugen, als z. B. aus dem achten Jahrhunderte den ehrwürdigen Beda g), den Regino aus dem zehnten Jahrhunderte h) und den Burchard aus dem zwölften i), den heiligen Bernard k), den Peter Lombard l) u. ſ. f. will ich übergehen.

Es iſt nun offenbar, welche derbe Lüge es ſey, die geheime Beichte habe erſt der dritte Innocenz eingeführt. Wie

---

a) Epist. ad Theodorum Forojul. in Quenelli editione 91.

b) Haeretic. fab. l. 4. b. 10.

c) Ep. 14. ad Polemium.

d) L. 2. de vita contemplat. cap. 7.

e) Homil. 26. in Evang.

f) Cap. 7.

g) In cap. 5. Jacob.

h) L. 2. c. 268.

i) L. 19. de poenit.; da hat er viele Canonen für die Beichtnothwendigkeit geſammelt.

k) Serm. ad milit. Templi.

l) Sent. l. 4. d. 17.

ie untrügliche Kirche ihren Kindern je ein ſolches Gebot göttliches erſt nach den Zeiten der Apoſtel aufdringen ! wie hätte ſie es auch nur können? Würde nicht die intergebene Kirche ſich der unrechtlichen Jochauflegung wi- haben? Würden nicht unzählige Biſchöfe einer Einfüh- on ſo großer Beſchwerlichkeit für ſie, und die Prieſter, wi- en haben? Das Concilium am Lateran hat hierin kein Geſetz ſtatuirt, ſondern nur beſtimmt, wie oft die Gläubigen uft kirchlichen Gebotes dies göttliche Geſetz erfüllen ſollen *).

C.

Beweiſe aus den Concilien.

1. Mehrere ſchon wohl alte Concilien ſchrieben vor dem Jahrhunderte vor, welche Buße die Prieſter nach Art und der Sünden beſtimmen ſollen. Dazu war nun Bekennt- Sünden nothwendig; denn wie könnten ſonſt für ge- Sünden Bußwerke auferlegt werden? a).

---

atholiken mißbrauchten Väterſtellen, wider unſer Dogma. Um überhaupt ſolche Väterſtellen recht zu verſtehen, bemerke man Stattler: „Ss. Patres solum dicere: prius oporte, ut Deus vitae spiritualis initium quoddam in peccatore ducat, excitando illum per vocem gratiae internae actis ad fidem et compunctionem de peccatis; quod utique solius Dei est opus; — nec nisi observatis jam istis internae gratiae effectibus et praeparatoriis motibus vitae spiritualis, debere solvere Sacerdotes a vinculis peccatorum; quam ipsam tamen solutionem supponunt esse veram absolutionem a peccatis. (§. 550)

rgl. Concilium Cabillonens. can. 17. ann. Domini . — Trullan. Constantinop. habit. ann. 692. Canone 102. — Turonens. 3. canon. 22. — Rhemens. 2. . 813. can. 12. — Parisiens. 6. ann. 829. can. 32. 30. — Moguntin. ann. 847. cap. 26. — Wormatens. ann. 868. cap. 25.

Dieſe alten Vorſchriften dürfen uns nicht befremden, da die Kirchengeſchichte unwiderſprechlich nachweiſet, ſogar bei ketzeriſchen Chriſtenſekten gebe es Vertheidiger der Beichtnothwendigkeit und wirklich Beichtende; wie dies Natalis darthut von den Kopten, Aethiopern, und neuern Griechen. Aus den griechiſchen Euchologien erſieht man, daß die Griechen in dieſem Dogma mit uns Lateinern übereinſtimmen, ob ſie ſchon ſelten beichten *). Aber ſchon die alten Griechen dachten hierin wie wir und glaubten ein göttliches Beichtgebot; dies erhellet aus dem Pönitential des Johannes Jejunator, Patriarchen zu Conſtantinopel, der im Jahr 586 dem Eutychius nachfolgte; ferner aus dem Canonarium des Johannes Monachus, worin vorgeſchrieben wird: wie man die Beichte vollſtändig mache, welche Strafe jeder Sünde gebühre, und wie die Bußwerke verrichtet werden ſollen; und aus mehrern andern ächten Quellen, mit deren Erläuterung ich nicht unnöthig ermüden will a). Wie heilig den alten Griechen die Beichte war, beſtätigen Nicephorus Karthophyl. b), und der heilige Theodorus Studita c).

---

*) Wir finden, daß bei den Lateinern die Fürſten ſchon ſeit dem 12. Jahrhunderte eigne Beichtväter hatten, wie dies der Verfaſſer der großen Katecheſe (8. Band) darthut; er zeigt auch, daß ſchon im achten Jahrhunderte Kriegsheere ihre eigne Beichtväter hatten. Auch ſchreibt Nicephorus Kartophylax ein griechiſcher Schriftſteller vor dem zehnten Jahrhundert von ungeheuren Beichtconcurſen. (De Potest. solv. et ligandi).

a) Z. B. Ex libello Poenitentiali auctoris anonymi, quem ex MSS. Bibliothecae Emin. Cardinal Barbarini descripsit doctiss. Morinus; in quo libro supponitur, vulgatum fuisse in ecclesiis indiculum, in quo, sigillatim poenae peccatis canonice imponendae describebantur. — Ex libro Simeonis Thessalonicensis de Sacramentis.

Apud Natalem l. c.

In vita S. Platonis.

Das göttliche Gebot der Beichte erkannte ein Concilium vom J. 813, da es die verdammte a), welche nicht vollständig beichteten, oder gar lehrten, man müsse nur Gott beichten.

Die Sorgfalt des Conciliums am Lateran für die Befolgung dieses göttlichen Gesetzes, ist bekannt b).

Da nun das Tridentinum die Tradition und allgemeine Praxis der alten griechischen Kirche c), und selbst der neuern d) sowohl, als der lateinischen Kirche vor sich hatte, konnte es wohl gewiß mit vollem Rechte entscheiden, daß die sakramentalische Beichte durch göttliches Gesetz festgesetzt und kraft dessen zum Heile nöthig sey, und daß die Weise, dem Priester allein in geheim zu beichten, welche Weise die katholische Kirche vom Anfange her immer beobachtet habe, nicht Abweichung von der Einsetzung und dem Gebote Christi und nicht menschliche Erfindung sey e).

---

a) Concil. Cabilon. can. 32. 33.

b) Sieh C. omnis utriusque.

c) Ich könnte citiren den Johannes von Antiochia, den Patriarchen im 10. Jahrh. (in Oratione, impie agere, qui monasteria per dona etc.), den Zonara, Balsamon, Theophanes Cerameus, und andere schismatische Griechen, die hierin an das Alterthum hielten.

d) Man lese die bethlehemitische Synode vom 1677 cap. 15. wo es heißt: „Poenitentiae Sacramentum, in quo et secreta includitur Confessio, tunc tradidit (Christus), cum dixit: Quorum remiseritis peccata etc. — Man lese cap. 5. in Decreto Synodi Constantinop. contra Lucar. ann. 1638; da wird über den das Anathem gesprochen, der das Bußsakrament nicht glaubt, wie es in der Kirche geübt wird. — Die Synode bei Jassum im J. 1662 spricht ebenfalls, es sey alte Tradition, daß die Beichte ein Sakrament sey und Gnade wirke.

e) Sess. 14. can. 6. „Siquis negaverit, confessionem Sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam esse jure divino; aut dixerit, modum secrete confitendi soli Sacerdoti, quem Eccle-

Vorgesetzten der Kirche bekennt, welche von Christus Sündenerlassungsgewalt empfangen haben a).

Theodoret ahndet die Ketzer Audianer, daß sie Büßer, welche schwere Sünden verschwiegen, absolvirten b).

Für die Beichte geheimer Sünden zeugen ferners Sidonius Apollinaris c), und Julian Pomerius d), der auch sagt, man beichte Einem Priester in geheim.

Klimakus sagt: ohne die Beichte könne Niemand Sündenerlassung erhalten. (Gr. 4).

Der heilige große Gregor sagt, jeder, den die Sünde getödtet hat, müsse durch das Bekenntniß aus dem Grabe hervorgehen e); also auch heimliche Sünden, die nicht zur öffentlichen Buße verdammlich machten.

Ein rührendes Beispiel der Beichte erzählt vom heiligen Eligius dem Bischofe der Erzbischof der heilige Audoen in dessen Biographie f).

Andere spätere Zeugen, als z. B. aus dem achten Jahrhunderte den ehrwürdigen Beda g), den Regino aus dem zehnten Jahrhunderte h) und den Burchard aus dem zwölften i), den heiligen Bernard k), den Peter Lombard l) u. s. f. will ich übergehen.

Es ist nun offenbar, welche derbe Lüge es sey, die geheime Beichte habe erst der dritte Innocenz eingeführet. Wie

---

a) Epist. ad Theodorum Forojul. in Quenelli editione 91.

b) Haeretic. fab. l. 4. b. 10.

c) Ep. 14. ad Polemium.

d) L. 2. de vita contemplat. cap. 7.

e) Homil. 26. in Evang.

f) Cap. 7.

g) In cap. 5. Jacob.

h) L. 2. c. 268.

i) L. 19. de poenit.; da hat er viele Canonen für die Beichtnothwendigkeit gesammelt.

k) Serm. ad milit. Templi.

l) Sent. l. 4. d. 17.

hätte die untrügliche Kirche ihren Kindern je ein ſolches Gebot als ein göttliches erſt nach den Zeiten der Apoſtel aufbringen wollen? wie hätte ſie es auch nur können? Würde nicht die ganze untergebene Kirche ſich der unrechtlichen Jochauflegung widerſetzet haben? Würden nicht unzählige Biſchöfe einer Einführung von ſo großer Beſchwerlichkeit für ſie und die Prieſter, widerſtanden haben? Das Concilium am Lateran hat hierin kein neues Geſetz ſtatuirt, ſondern nur beſtimmt, wie oft die Gläubigen nach kraft kirchlichen Gebotes dies göttliche Geſetz erfüllen ſollen *).

C.

Beweiſe aus den Concilien.

28. Mehrere ſchon wohl alte Concilien ſchrieben vor dem zehnten Jahrhunderte vor, welche Buße die Prieſter nach Art und Größe der Sünden beſtimmen ſollen. Dazu war nun Bekenntniß der Sünden nothwendig; denn wie könnten ſonſt für geheime Sünden Bußwerke auferlegt werden? a).

---

*) Katholiken mißbrauchten Väterſtellen, wider unſer Dogma. Um da überhaupt ſolche Väterſtellen recht zu verſtehen, bemerke man mit Stattler: „Ss. Patres solum dicere: prius oportere, ut Deus vitae spiritualis initium quoddam in peccatore producat, excitando illum per vocem gratiae internae actualis ad fidem et compunctionem de peccatis; quod utique solius Dei est opus; — nec nisi observatis jam istis divinae gratiae effectibus et praeparatoriis motibus vitae spiritualis, debere solvere Sacerdotes a vinculis peccatorum; quam ipsam tamen solutionem supponunt esse veram solutionem a peccatis. (§. 550)

a) Vergl. Concilium Cabillonens. can. 17. ann. Domini 813. — Trullan. Constantinop. habit. ann. 692. Canone 102. — Turonens. 3. canon. 22. — Rhemens. 2. ann. 813. can. 12. — Parisiens. 6. ann. 829. can. 32. et 40. — Moguntin. ann. 847. cap. 26. — Wormatiens. ann. 868. cap. 25.

Hat man eine ſchwere Sünde in der Beicht auch ohne Schuld ausgelaſſen, ſo bleibt die Pflicht, ſelbe nachholungsweiſe dem göttlichen Bußgerichte zu unterwerfen. Die Gegenbehauptung hat der achte Alexander verdammt.

35. Die Beichte muß von einem Gegenwärtigen geſchehen *).

So erklärt die Praxis der Kirche das göttliche Beichtgebot a).

Das Concilium zu Trient lehret, Chriſtus wolle, daß die Sünder vor dieſem Gerichte ſich ſtellen b).

Der achte Clemens hat im Jahre 1602 nach reifer Ueberlegung mit den Cardinälen und mit Theologen gedeutet, man dürfe weder privat, noch öffentlich lehren oder wie immer zur Praxis machen, daß es erlaubt ſey, abweſend durch Briefe, oder Botſchafter ſakramentaliſch zu beichten, und vom Abweſenden die Abſolution zu erhalten; er nennt dieſe Meinung falſch, verwegen, ärgerlich **).

36. Alle Zeichen, welche die Sünden aufdecken, ſind hier giltig als Beichte.

---

*) Die Schule ſagt zu einſeitig: ſie müſſe mündlich geſchehen.

a) C. quem poenitet: de poenit. d. 1. — „Praecepit Dominus mundandis, ut ostenderent ora Sacerdotibus, docens, corporali praesentia confitenda peccata, non per nuntium, non per scripturam manifestanda.“

b) Sess. 14. cap. 2.

**) Indeſſen gibt es Theologen, welche meinen, aus der Natur der Sache wäre hier keine Ungiltigkeit; Abweſende abſolviren iſt nicht contra rationem Judicii. Sorinus l. 8. de poenit. a. 25 docet, ante decretum Clementis VIII. confessionem per litteras factam et absolutionem absentibus missam fuisse licitam et validam. — Isambertus (apud Schram Dogm. §. 1069. Schol.) eam illicitam, non vero invalidam esse contendit. — Wenigſt wäre jetzt die Abſolution kraftlos, weil die Kirche die Jurisdiction entzieht.

37. Wo kein willkührliches Zeichen mehr möglich iſt, muß das früher geäuſſerte Verlangen zu beichten als ein Bekenntniß angeſehen werden.

Wo dies nicht angezeigt iſt, laſſe man das Chriſtenleben als eine Beichte gelten, da jeder Chriſt täglich oder doch oft auch äuſſerlich ſich als Sünder bekennt und mit Reue zu Gott um Vergebung der Schulden bethet: iſt dies nicht einige Beichte, die wenigſtens zur bedingnißweiſen Abſolution berechtiget? *).

38. Daß man öffentlich beichte, iſt nach der Lehre der Kirche a) unnöthig und es wäre Unbeſcheidenheit, ein Geſetz zu machen, daß geheime Sünden öffentlich gebeichtet werden. So ſprachen ſchon uralte Väter b), es ſey unnöthig.

Wurden einſt öffentliche Sünden auch öffentlich bekannt, wie der heilige Irenäus bezeuget c) und wie man noch aus andern Quellen weiß d); ſo war das doch niemals durch ein allgemeines Geſetz vorgeſchrieben, nicht einmal in Betreff jener öffentlichen Sünden, für welche die Canonen öffentliche Strafen

*) Stattler, der beweiſt, „omnem Sacramenti hujus essentiam sola absolutione Sacerdotis absolvi, actus poenitentis autem solum esse requisita, vi institutionis divinae alias aliis pro diversis rerum adjunctis magis minusve necessaria,“ ſagt: „Ut Theologi quidam signa expressiora requirerent voluntatis confitendi, inter alia argumenta movebantur: quia putabant, actus poenitentis, dolorem et confessionem debere esse sensibiles; eoquod Sacramenti, sensibilis nempe signi sacri, essentiam constituerent. At enim hoc quidem oppido falsum.“ (Tract. VI. §. 541).

a) Trident. Sess. 14. cap. 5.

b) Z. B. Baſilius in regul. brev. interrog. 220. — Leo der Große Epist. 136. — Chryſoſtomus Hom. 2. in Psalm. 50. — Hom. 31. in Ep. ad Hebr. — Hom. 8. de poenit.

c) L. 1. cap. 13.

d) Z. B. S. Cyprian. ep. 62. — Mehrere Beiſpiele hat Morinus l. 2. de poenit. c. 9. et 10.

bestimmt hatten. Ja manche solcher öffentlichen Sünden öffentlich zu beichten verboten die Canonen a).

Noch viel weniger war je öffentliches Bekenntniß geheimer Sünden kirchliches Gesetz, ob solches Bekenntniß schon hie und da nach dem Rathe des Priesters zum Nutzen des Pönitenten oder Anderer statt fand b).

Man bemerke noch, wie ich zum Theile schon sagte, daß in jenen alten Zeiten der Kirche die öffentliche Beichte ja nicht immer mit der öffentlichen Buße verbunden war; die Beichte geschah in der Regel in geheim c) *); und daß nur jene Sünder gewöhnlicher Weise zur öffentlicher Beichte zugelassen wurden, die in der christlichen Gemeinde großes Aergerniß angerichtet hatten d).

Waren die Sünden der kanonischen Buße unterworfen, so konnte ausser dem Falle der Noth kein gemeiner Priester davon lossprechen e). Der Bischof behielt sich's vor, solche Sünden selbst zu lösen, und sie zuvor zur öffentlichen schon bestimmten Büßung zu binden. — Aber, wie ich nicht zweifle, ward ihnen da die sakramentalische Absolution in geheim, wenn die Beichte geheim war, so oft vor der öffentlichen Bußvollendung ertheilt, als es zuträglich schien. Wenigstens haben wir offenbare Beispiele, daß öffentliche Büßer vor Bußvollendung oder Anfange der canonischen Buße und vor der feierlichen Aussöhnung mit der Kirche sakramentalisch losgesprochen wur-

a) Vergl. can. 34. ep. S. Basilii ad Amphil. et can. 56.

b) Vergl. Origen. Hom. 2. in Ps. 37.

c) Sieh Schram Dogm. §. 1070. Schol.

*) Dobmayer sagt: „Publicae Confessioni, de qua in Documentis ecclesiasticis saepius mentio occurrit, secreta praemitti consuevit; ex hac enim definiri debebat, an et quaenam peccata publice confiteri oporteret, ut praeter alios Massuetus, Morinus et Sirmondus docuerunt“ (§. 311).

d) Sieh große Katechese 8. Band.

e) Sieh l. c.

den a). Jedoch waren die ſakramentaliſche Losſprechung und die Ausſöhnung mit der Kirche bei öffentlichen Büßern gemeiniglich beiſammen b). Dieſe geſchahen gemeiniglich nach vollendeter Kirchenbuße.

Aber nicht alle ſchweren ruchbar gewordnen Sünden legen unter canoniſcher öffentlicher Buße. Die nichtcanoniſchen Verbrechen konnte jeder Prieſter in der Beichte vergeben c).

Ob canoniſche Verbrechen, wenn ſie geheim waren, vom Beichtvater auch mit öffentlicher Kirchenbuße belegt worden ſeyn, iſt noch ungewiß. Die Disciplin mag hierin nach Umſtänden in den Gemeinden verſchieden geweſen ſeyn *). Gewiß geſchah es nur ſo, daß dem Beichtſiegel auf keine Weiſe zu nahe getreten wurde **). Der heilige Auguſtin ſagt: „Vor Allen wird geſtraft, was vor Allen geſündiget wird; in geheim wird geſtraft, was in geheim geſündiget wird d).

Sechstes Hauptſtück.

Von der Genugthuung als einem ergänzenden Theile des Bußſakramentes.

39. Die volle Genugthuung für unſere Sünden kommt uns aus dem Verdienſte Chriſti.

Durch das Sakrament der Buße wird uns mit der tödtlichen Schuld auch die ewige Strafe erlaſſen; was wir weiter unten näher betrachten werden.

---

a) l. c.

b) l. c.

c) l. c.

*) Im Durchſchnitt waren ganz geheime Sünden dieſer Art nicht der ganzen öffentlichen Buße unterlegt. Dies beweiſt Tournely Tract. de Poen. P. II. c. 6.

**) Einige meinen, dies ſey oft leicht auszuführen geweſen, weil auch Unſchuldige wie ſie ſagen, aus Demuth und Eifer gar oft dieſe Bußübungen mitmachten. — Ich dachte einſt auch ſo; aber dieſe Anſicht hat Schwierigkeit. (Sieh Tournely loc. cit.).

d) Serm. 82. de verb. Domini.

Allein, zeitliche Strafe bleibt dem Absolvirten gewöhnlicher Weise noch übrig *). Diese hat der Priester als Richter zu bestimmen, und der Pönitent hat kraft göttlichen Gesetzes die Pflicht, die vom Priester bestimmte Genugthuung zu leisten.

Was der Priester zu wenig bestimmt, oder was immer an der Genugthuungs-Vollständigkeit gebricht, muß der Büßer entweder im Leben, oder im Reinigungszustande jenseits nachtragen.

Dies ist nun der Begriff von der zeitlichen Strafe, von der zeitlichen Genugthuung.

Es gibt hiemit eine sacramentalische Genugthuung, und eine ausser dem Bußsacramente.

40. Von letzterer Genugthuung will ich hier Einiges bemerken **).

---

*) Akatholiken läugnen, daß nach der Tilgung der Sünde noch zeitliche Strafen-Schuldigkeit übrige; die Genugthuung von Seite unser, sagen sie, wäre wider die Verdienste Christi. So Luther (Sermone de Indulgentiis et in assert. art. 5.) und Calvin (Libr. 3. Instit. cap. 4.); so die Augsburger Confession, und Melanchthon, ꝛc.

**) Ich will aber mit Veronius in Regula fidei cap. 2 §. 5. vorläufig sagen: 1) „Non est de fide, an satisfactiones sint de congruo vel condigno, an ex dignitate sola operis, an ex promissione, an ex utroque, an ex justitia, vel etiam ejus rigore, an ex sola fidelitate Dei. 2) Non esse de fide, justum posse satisfacere pro altero. 3) Non esse de fide, viventem posse satisfacere pro mortuis nisi orando et per modum suffragii.“ So bemerkt auch Wiest in seiner größern Dogmatik tom. 6. §. 152. *.

In Bezug auf die Genugthuung überhaupt bemerkt Klüpfel: „Deo satisfacere dicimur pro peccato, non quod pretium offeramus, diluendis peccatis dignum, aut sufficiens, sed quod officia illa praestemus, quae Deus a peccatore, cui filii sui satisfactionem applicare vult, requirit.“ Part. 2. Theol. l. 3.

37. Wo kein willkührliches Zeichen mehr möglich iſt, muß frühere geäuſſerte Verlangen zu beichten als ein Bekenntn anzeſehen werden.

Wo dies nicht angezeigt iſt, laſſe man das Chriſtenlen als eine Beichte gelten, da jeder Chriſt täglich oder doch auch äuſſerlich ſich als Sünder bekennt und mit Reue Gott um Vergebung der Schulden bethet: iſt dies nicht ige Beichte, die wenigſtens zur bedingnißweiſen Abſolution bethiget? *).

38. Daß man öffentlich beichte, iſt nach der Lehre der Kira) unnöthig und es wäre Unbeſcheidenheit, ein Geſetz zu chen, daß geheime Sünden öffentlich gebeichtet werden. So achen ſchon uralte Väter b), es ſey unnöthig.

Wurden einſt öffentliche Sünden auch öffentlich bekannt, der heilige Irenäus bezeuget c) und wie man noch aus dern Quellen weiß d); ſo war das doch niemals durch ein gemeines Geſetz vorgeſchrieben, nicht einmal in Betreff jener ntlichen Sünden, für welche die Canonen öffentliche Strafen

*) Stattler, der beweiſt, „omnem Sacramenti hujus essentiam sola absolutione Sacerdotis absolvi, actus poenitentis autem solum esse requisita, vi institutionis divinae alias aliis pro diversis rerum adjunctis magis minusve necessaria,“ ſagt: „Ut Theologi quidam signa expressiora requirerent voluntatis confitendi, inter alia argumenta movebantur: quia putabant, actus poenitentis, dolorem et confessionem debere esse sensibiles; eoquod Sacramenti, sensibilis nempe signi sacri, essentiam constituerent. At enim hoc quidem oppido falsum.“ (Tract. VI. §. 541). Trident. Sess. 14. cap. 5.

a) z. B. Baſilius in regul. brev. interrog. 220. — Leo der Große Epist. 136. — Chryſoſtomus Hom. 2. in Psalm. 50. — Hom. 31. in Ep. ad Hebr. — Hom. 8. de Poenit.

b) L. 1. cap. 13.

c) z. B. S. Cyprian. ep. 62. — Mehrere Beiſpiele hat Morinus l. 2. de poenit. c. 9. et 10.

Allein, zeitliche Strafe bleibt dem Abſolvirten gewöhnlicher Weiſe noch übrig *). Dieſe hat der Prieſter als Richter zu beſtimmen, und der Pönitent hat kraft göttlichen Geſetzes die Pflicht, die vom Prieſter beſtimmte Genugthuung zu leiſten.

Was der Prieſter zu wenig beſtimmt, oder was immer an der Genugthuungs-Vollſtändigkeit gebricht, muß der Büßer entweder im Leben, oder im Reinigungszuſtande jenſeits nachtragen.

Dies iſt nun der Begriff von der zeitlichen Strafe, von der zeitlichen Genugthuung.

Es gibt hiemit eine ſacramentaliſche Genugthuung, und eine äuſſer dem Bußſacramente.

40. Von letzterer Genugthuung will ich hier Einiges bemerken **).

---

*) Akatholiken läugnen, daß nach der Tilgung der Sünde noch zeitliche Strafen-Schuldigkeit übrige; die Genugthuung von Seite unſer, sagen ſie, wäre wider die Verdienſte Chriſti. So Luther (Sermone de Indulgentiis et in assert. art. 5.) und Calvin (Libr. 3. Instit. cap. 4.); ſo die Augsburger Confeſſion, und Melanchthon, ꝛc.

**) Ich will aber mit Veronius in Regula fidei cap. 2 §. 3. vorläufig ſagen: 1) „Non est de fide, an satisfactiones sint de congruo vel condigno, an ex dignitate sola operis, an ex promissione, an ex utroque, an ex justitia, vel etiam ejus rigore, an ex sola fidelitate Dei. 2) Non esse de fide, justum posse satisfacere pro altero. 3) Non esse de fide, viventem posse satisfacere pro mortuis nisi orando et per modum suffragii.“ So bemerkt auch Wieſt in ſeiner größern Dogmatik tom. 6. §. 152. *.

In Bezug auf die Genugthuung überhaupt bemerkt Klüpfel: „Deo satisfacere dicimur pro peccato, non quod pretium offeramus, diluendis peccatis dignum, aut sufficiens, sed quod officia illa praestemus, quae Deus a peccatore, cui filii sui satisfactionem applicare vult, requirit.“ Part. 2. Theol. l. 3.

1) Sie kann durch unſre Werke nur vermittelſt des Verdienſtes Jeſu geſchehen, und nur im Stande der heiligmachenden Gnade; wie könnte ein wirklicher Feind Gottes Ihm genugthun?

2) Daß aber unſre guten Werke genugthun, lehrt das Beiſpiel der Niniviten a); und die Lehre der Väter b), und die Praxis der Kirche bürgen uns dafür; endlich iſt es offenbar, da Chriſtus gute Werke zu ſacramentaliſcher Buße erhoben wiſſen will, um ſie noch genugthuender zu machen.

Deßwegen verdient Calvin Verachtung, da er hier läugnet, was ſelbſt die mehreſten Proteſtanten geſtehen *).

3) Wie alles, was aus heiliger Liebe geſchieht, verdient, ſo iſt es zugleich genugthuend. Decket die Liebe die Schuld, ſo müſſen ihre Früchte auch die Strafen tilgen.

Das Tridentinum lehret, wir können genugthun durch Duldung der von Gott geſandten Leiden, und durch ſelbſt gewählte Werke und Mühe c).

Daß wir durch Chriſti Verdienſte mit unſern freiwilligen Bußübungen, als Faſten, Gebethen und Almoſen und durch Duldung der von Gott geſandten Strafen vor Gott wirklich zeitlich genugthun, iſt entſchiedenes Dogma d). Die kirchliche

a) Jon im letzt. Hauptſt. — Vom Manaſſes 3. Paral. 33.

b) Z. B. S. Augustin. in Ps. 50. et alibi saepe. S. Gregor. M. l. 9. Mor. c. 27. et l. 6. in 1. Reg. Früher S. Irenae. l. 4. c. 26. — S. Cyprian. de laps. — S. Ambros. ad virg. laps. c. 8. — Andere will ich in ſo offenbarer Sache weglaſſen, z. B. den Ven. Beda in Psalm. 1. — Raban. l. 6. in Eccl. c. 7. — etc.

*) Bemerkt zu werden verdient die päbſtliche Verdammung folgenden Satzes von Bajus: „Satisfactiones laboriosae justificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem, restantem post culpam condonatam.“ N. 77.

c) Sess. 14. cap. 9.

d) Sess. 14. can. 13. „Si quis dixerit, pro peccatis quoad poenam temporalem minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab Eo inflictis et patienter toleratis, — sed neque sponte susceptis, ut jejuniis, orationibus et eleemosy-

Entſcheidung ſagt ferners, auch andere Werke der Frömmigkeit (der Pietät, der Liebe) thun genug, und es ſei Irrthum, die beßte Buße ſei nur ein neues Leben.

So iſt es auch Dogma, daß unſre Genugthuungen die Wohlthat des Todes Chriſti nicht verdunkeln a). Wie ſollen ſie das, da ſie erſt durch ihn geadelt werden? Verdunkeln etwa die zum ewigen Leben erforderlichen guten Werke alle den Tod Jeſu?

Insbeſondre werden in der heil. Schrift in großen Beiſpielen und Aufforderungen und Verheißungen empfohlen

das Faſten b),

das Almoſengeben c)

das Bethen d) —*).

5) Zu ſelbſtgewählter Bußübung in der Genugthuung ermuntert uns die heilige Kirche ungeachtet der ſacramentaliſchen Genugthuung, weil ſtets zu beſorgen iſt, ſie ſei nicht angemeſſen.

5) Durch unſre guten Werke können wir endlich auch für Andere genug thun, wenn auch dieſe die heiligmachende Gnade

---

nis, vel aliis etiam pietatis operibus, atque ideo optimam poenitentiam esse novam vitam, anathema sit.“

a) Sess. 14. con. 14. „Si quis dixerit, satisfactiones, quibus poenitentes per Christum Jesum peccata redimunt, non esse cultum Dei, sed traditiones hominum, doctrinam de gratia, et verum Dei cultum atque ipsum beneficium mortis Christi obscurantes, anathema sit.“

b) 2. König. 12. — Joel. 2. — Jon. 3.

c) Tob. 4. und 12. Daniel 4. — Ekkli. 3.

d) 2. Paral. 7.

*) Man hat gegen einige dieſer bibliſchen Beiſpiele geklügelt. Ohne mich aber in einzelne Berichtigungen einzulaſſen, ſage ich: wenn ſolche Werke ſelbſt zur Tilgung der Sünde wirken, um wie viel mehr zur Abtragung der zeitlichen Strafen? was das plus wirken kann, das kann auch das minus in eodem genere wirken. Man vergeſſe nie, die Sünden-Tilgung als ſolche ſei mehr als die Strafen-Abtragung als ſolche; das vollkommene Bußwirken umfaßt aber beides.

haben. Daran zweifelt Niemand *), und zum Grunde liegt die Gemeinſchaft der Heiligen.

Zwar haben dies nebſt Luther und Wicleff auch einige Katholiken geläugnet a), aber wider den Lehrbegriff der Kirche, die doch aus dem Schatze der Verdienſte der Heiligen ſchöpft, wann ſie Abläſſe ertheilet; wie könnte ſie das, wären die Verdienſte nicht auch für Andere genugthuend **)?

Die Verdienſte unſers göttlichen Hauptes ſind für uns genugthuend, warum ſollen es auf keine Weiſe für Andere die Verdienſte ſeiner Glieder ſeyn? Indeſſen iſt unſre Lehre nicht Dogma ***).

41. Nun zur ſacramentaliſchen Genugthuung.

Vor allem wollen wir noch mehr beweiſen, daß die Genugthuung, der Schuldverlaſſung ungeachtet, von Gott gefordert wird, und vorzüglich im Bußſacramente als Theil desſelben, kraft göttlichen Geſetzes ſtatt haben ſoll †).

Bei der kritiſchen Philoſophie, die auch hierin mit jeder

*) Unſre Lehre hat Thomas von Aquin. 3. contra gentes c. 158.

a) Teste Suarez d. 48. Sect. 2.

**) Dieß beweiſet unſtreitig die Stelle Job 42, 8. 9. 10. wo Job durch ſeine Fürbitte für die Sünde jener bekannten Freunde Gott verſöhnte. Kann Fürbitte verſöhnen, warum ſoll das Tugendverdienſt keine Kraft zur Genugthuung für Andere haben? Dort heißt es: „Dominus quoque respexit ad poenitentiam Job, cum oraret ille pro amicis suis.“ V. 10.

***) Chrismann ſagt: „Non est de fide: Justum posse satisfacere pro alio, nisi eo modo, quo fideles possunt se mutuo juvare orando et impetrando.“ (Regul. §. 235.)

†) Luther läugnete im Beginne ſeines Apoſtolates, daß nach der Schuldverlaſſung noch irgend eine Strafe von Gott gefordert wird. Calvin hielt es mit ihm (l. 3. Instit. c. 4.). Aber in der Folge ließ es Luther zu, nur läugnete er aber, daß noch jenſeits Strafe ſtattfinde; dieſer Anſicht folgen viele Lutheraner.

daß die vom Prieſter auferlegten Bußwerke durch die Verdienſte Chriſti Genugthuungwerke ſind a).

Bisher leitete uns entſcheidende Dogma-Lehre der Kirche. Das Tridentinum ermahnt übrigens die Prieſter, die Bußen ſo aufzulegen, daß ſie nicht nur Medicin zur Verwahrung vor künftigen Sünden, ſondern auch Züchtigung für die vergangenen ſeyn.

42. Der Pönitent iſt offenbar verbunden, die vom Prieſter auferlegte Buße zu verrichten *).

Iſt es aber eine objectiv ſchwere Sünde, die auferlegte Buße nicht erfüllen? Viele diſtinguiren die Buße für Todſünden (pro materia necessaria) und die Buße für läßliche oder ſonſt ſchon durch die Abſolution erlaſſene tödtliche Sünden; die Buße erſterer Art unterlaſſen, ſagen ſie, ſei objectiv ſchwere Sünde; nicht aber ſei es ſolche Sünde, die Buße (Genugthuung) letzterer Art zu unterlaſſen. Die Dogmatik kann dieſem Moraliſten-Streite ruhig zuſchauen **).

43. Einige ſagten, man dürfe nicht abſolviren, es ſei denn die auferlegte Buße ſchon vollbracht; es gab Sonderlinge, die wohl gar behaupteten, die früher gegebene Abſolution ſei ungültig.

In Bezug auf die weſentliche Vollſtändigkeit des Bußſacramentes iſt es gleichgiltig, ob man vor oder nach Vollbringung der Bußwerke abſolviret.

---

a) Sess. 14. can. 13.

*) Schram ſagt: „Absolute quidem loquendo poena temporalis in purgatorium remitti potest, non tamen supposita institutione judicii sacramentalis, ad cujus perfectionem satisfactio requiritur.“ (Dogm. 1. 1078. Schol. 1.)

**) Alexander VII. damnavit hanc propositionem: „Poenitens propria auctoritate substituere sibi alium potest, qui loco ipsius poenitentiam adimpleat.“ Potest tamen poenitens, cui Confessarius id concedit, per alium satisfacere. Vid. de Ligorio. Th. Mor. l. 6. n. 526.

Dafür bürget uns die allgemeine Praxis der lateiniſchen ıd der griechiſchen Kirche *); in der griechiſchen Kirche iſt dieſe raxis ſchon 1200 Jahre, in der lateiniſchen wenigſtens ſchon it 600 Jahren allgemein. Daß man ſelbſt zuvor manchıal eher abſolvirte, als die Bußwerke für canoniſche Sünden ollbracht worden waren, und daß man dies nicht nur bei Lebensefährdeten that, ſondern auch ſonſt a), will ich nicht wiederolen.

Die Gegenmeinung, man könne nicht eher abſolviren, hat er vierte Sixtus im J. 1478 verdammt. Und der achte lexander brandmarkte Propoſitionen, die es rügten, daß wir her abſolviren. Man vergleiche auch Quesnells 87. Propos. lamn.

44. Es unterliegt keinem gegründeten Zweifel, daß die ſaramentaliſche Genugthuung, auch kraft des Sacramentes (ex pere operato), Strafenerlaſſung wirke; denn ſie iſt ergänzender Theil deſſelben, alſo auch von ſacramentaliſcher Wirkung ex opere operato) begleitet.

Man ſagt aus demſelben Grunde, daß die ſacramentaliſche Genugthuung auch Vermehrung der heiligmachenden Gnade und

*) Schon im hohen Alterthume geſchah ſolches oft ſelbſt bei canoniſcher Buße, wie oben bemerkt worden; zumal in Lebensgefahr, Concil. Nicaen. I. can. 13. Carthag. IV. can. 76. und Arausican. I. can. 3; oder wo Gefahr war, die Pönitenten möchten wegen des Verſchubes der Abſolution zu den Ketzern oder Schismatikern abfallen, Cyprian. Epist. 52; wie auch wenn man hoffte, dadurch mehrere von Ketzern zur Kirche zurück zu locken, oder einem Schisma ein Ende zu machen, S. Cornel. Epist. ad Cyprian.

a) Vergl. con. 13. Concil. Nicaen. I. S. Cyprian ep. 52. et 54. 46. 16. Berault-Berqaſtel bemerket in der Abhandlung über das dritte Zeitalter der Kirche (in ſeiner Kirchengeſchichte): „Die Losſprechung ward bald erſt nach geendigter Buße, bald nach der Mitte, bald zu Anfang derſelben ertheilet; und folglich wurden die Büßer entweder ſchon während der Bußzeit, oder erſt nach geleiſteter Genugthuung zum Abendmahle zugelaſſen.“

besondre Hilfsgnaden zu Vermeidung der Sünden (ex opere operato) wirke a). So gütig ist unser Herr, daß Er selbst die Genugthuung sakramentalisch erhöht *).

Siebentes Hauptstück.

Ueber die Abläſſe, durch die unſre Schwäche in Betreff der Genugthuung unterſtützt wird.

45. Die Kirche kann auch selbst zeitliche Strafen so erlassen, daß sie sogar vor Gott erlassen sind. Thut dies die liebende Mutter, so ertheilt sie „Abläſſe," Indulgenzen.

Daß die Kirche die Gewalt, Abläſſe zu ertheilen, von Christus bekommen hat, ist zu Trient unter Drohung des Fluches entschieden worden, wie auch, daß der Gebrauch der Abläſſe dem christlichen Volke nützlich und heilsam ist b). Der

---

a) Schram Dogm. §. 1078. Schol. 2.

*) Vielleicht fragt hier jemand, wie man denn zur Baße Gebethe oder andere religiöſen Uebungen für die Seelen im Purgatorium, dem Pönitenten auferlegen könne, ohne daß ihm die Genugthuung für seine Strafenschuld wegfalle. — Die Liebe, mit der er das Auferlegte den Seelen im Purgatorium zukommen läßt, ist für ihn ein Akt der Genugthuung. — Bei Tournely findet man auch folgende Antwort: „Docet S. Thomas Quodl. 5. q. 13. art. 1.: Opus quod quis facit ex intentione Sacerdotis, dupliciter valet Poenitenti: uno modo ex natura operis, id est ex opere operantis. alio modo ex vi clavium; id est ex opere operato. Porro in praedicto casu Poenitens sic valorem actionis suae ex opere operantis defunctis applicat, ut sibi maneat valor ejusdem ex opere operato, utpote quem pro arbitrio suo alienare non possit." (Tract. de Poen.)

b) Sess. 25. in Decreto de indulg.: „Cum potestas conferendi indulgentias a Christo Ecclesiae tradita sit, — — sacrosancta Synodus indulgentiarum usum Christiano populo maxime salutarem — — esse docet; eosque anathemate

Concilium sagt daselbst, dieser Gebrauch sei in Concilien bestätigt worden, und in der Kirche beizubehalten; die Kirche habe die Ablaßertheilungsgewalt von Christus schon in jenen ältesten Zeiten gebraucht.

Aber in eine genauere Entscheidung ließ sich das Concilium nicht ein *). Sohin ist es noch kein entschiedenes Dogma, daß der Ablaß von der Kirche vor Gott die schon für die Sünden schuldigen Strafen erlasse a). Zwar lehren die meisten katholischen Theologen dies, und es hat festen Grund; indessen gibt es jetzt, wie schon früher b) einige, welche behaupten, durch die Abläße werden die Strafen nicht vor Gott, sondern nur die Pflicht, der Kirchen-Buße sich zu unterziehen, erlassen; allein, wie wären die Abläße dann nützlich und heilsam, zumal da die canonischen Kirchenbußen durch die Gewohnheit nicht mehr gesetzlich sind? Eben so wenig ist es entschiedenes Dogma, die Kirche habe göttliche Gewalt, die Gott schuldigen Strafen unmittelbar und durch sich selbst, durch ihre bloße Condonation zu erlassen c). Allein, der gemeine Lehrbegriff der Katholiken ist's denn doch, und zwar auf guten Beweisen beruhend.

Christus sagte nun einmal ohne Ausnahme: „Was ihr „immer auf Erde löset, so wird es auch im Himmel gelöset „seyn" d). Hier kann unter Himmel doch gewiß nur das Ur-

---

damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant." —

*) Daß die Kirche in foro Dei Abläße ertheilen könne, ist nicht entschiedenes Dogma; ich sage „könne." Dies bemerkt auch Stattler sehr genau (§. 569.); er nennt unsre Lehre „Dogma fidei proximum," und meint aber, die Kirche könnte dies Können zum Dogma machen.

a) Sieh Veronius cap. 2. §. 4. — Holden in fidei Analysi l. 2. cap. 6. §. 3. —

b) Sieh bei Suarez Disp. 49. sect. 1.

c) Sieh Chrismann. Reg. fid. §. 237. Not.

d) Matth. 18, 18.

theil Gottes und sein Forum verstanden werden *). Hat hier Christus die zeitliche Strafe ausgenommen? Gibt Er ihr Sündenerlassungsgewalt, sollen wir glauben, Er habe ihr die Strafserlassungsgewalt, die hier minder ist, nicht gegeben? Christus gab ihr die Sündenerlassungsgewalt ganz und gar ohne Beschränkung a); ist die Sünde aber ganz und gar erlassen, wenn sie nicht auch in Bezug auf die zeitliche Strafe erlassen ist? Kann die Kirche die ewige Strafe erlassen, soll sie die zeitliche nicht erlassen können? — Oder will man es etwa noch gar für unanständig ansehen, daß Gott, das Eine Gesetz, die Erbarmung der Kirche solche Gewalt gab?

Daß Paulus, der dem unzüchtigen Korinther einen Theil der auferlegten Strafen in der Person Christi (also wohl doch unmittelbar und vor Gott) erließ b), Ablaß gab, sagen griechische c) und lateinische d) Väter **).

Wie hätte sich die Kirche je entschließen, Ablässe zu ertheilen, wäre sie nicht überzeugt gewesen, die von ihr erlassene

*) Auch Schnappinger sagt da:

„Im Himmel steht hier anstatt vor Gott, der im Himmel ist, per Meton. Vergl. XXI. 25. Luk. XV. 18. so, wie das Wort die Welt sehr oft für: die Menschen in der Welt, gebraucht wird."

a) Joh. 20, 22.

b) 2. Kor. 2, 10.

c) S. Chrysostom. 4. in ep. 2. ad Corinth. — Theodoret. Oecumen. Theophylact. etc. etc.

d) S. Pacian. ep. 3. — S. Ambros. l. 1. de poenit. c. 6. et ult. — S. Thomas Aq. Suppl. 3. P. Q. 25. art. 2.

**) Indessen muß ich gestehen, daß ich denen, welche sagen, jener Akt des Paulus sei nur Restitution der Communio Ecclesiae und eine Erlaubniß, diesen Sünder sakramentalisch zu absolviren, gewesen, nicht widersprechen kann; solche Erklärung von Aufnahme zur Gemeinschaft scheint Innocentius I. epist. 22. ad Episcopos Macedoniae zu machen. Solches that denn Paulus auch in persona Christi, als Minister der Jurisdiction.

fen ſeyen auch vor Gott, ſofern ſie in ſeinen Urtheilen ündig ſind, wahrhaft erlaſſen? Würde ſie ſonſt durch Ab- den Gläubigen nicht ungleich mehr ſchaden als nützen? aber zeuget die Geſchichte, daß die Kirche ſchon in dem Jahrhunderte Abläſſe canoniſcher Strafen *) ertheilt hat a). :äſonnirte ſchon der h. Thomas von Aquin b); ſo : in ſehr ſtarken Ausdrücken Natalis c). Für unſre An- könnte ich die größten Theologen anführen, z. B. den armin d), Bonaventura e), Gerſon f), Col- ;), Drouin h). Der gelehrte Boſſuet ſchreibt: „Die des Kirchenrathes von Trient beſteht darin, daß der Ab- öchſt heilſam und erſprießlich ſei. Aber, o Herr, was wür- ſer Nutzen betragen, welche Früchte wären da, wenn die)igen — nur in die ſtrengern Strafen im künftigen Leben en? — Von der andern Seite aber gilt die reine, unver- e Lehre deiner katholiſchen Kirche für ſichere Wahrheit, wenn man ſich allen Beſchwerniſſen der Buße und allen gniſſen, die Du forderſt, willig unterwirft, man gleichſam eine zweite Taufe zur erſten Reinigkeit und neuen Wie- urt gelange. — Man kann alſo nicht vernünftig zweifeln, blaß befreie uns von den Peinen des andern Lebens i).

---

ich ſage abſichtlich: „Abläſſe canoniſcher Strafen.“ Hier :gumentire ich, wie Theologen gewöhnlich thun. Sieh Feineres i der Beilage.

). Cypr. ep. 13. de lapsis. — Conc. Ancyr. an. 314. an. 5. — Carthag. 4. ann. 398. can. 76. — Clara- ıont. sub Urban. II. — Oecum. Lateran. I. sub Callix-) II.

l. c. art. 1.

Theolog. dogm. et mor. l. 2. de Indulg. c. 2.

De indulg. l. I. c. 7.

In 4. Sentent. dist. 20. Part. 2. art. 1. q. 2.

Opusc. de indulg.

Contin. Tournel. Tom. 6. adpend. 3. de indulg. c. 2.

De re Sacrament. l. 6. q. 7. c. 1. §. 3. in coroll.

Betracht. über Nachlaß der Sünden, für das Jubeljahr.

Wer für unſre Anſicht noch mehr Zeugniſſe leſen will, ſuche in den untenſtehenden Autoren a).

Wer das Dekret des Tridentinum mit unparteiischer Aufmerkſamkeit lieſt, kann nicht verkennen, daß es von unſrer Idee ausgeht. Wahrhaftig, ohne dieſe Idee wäre das Conciliardecret ohne Zweck geweſen, da die Lutheraner nicht läugneten, die Kirche könne ihre canoniſchen Strafen erlaſſen, ſondern läugneten, daß ſie von den jenſeitigen Strafen löſen könne.

Die Gegenmeinung iſt ohne Zweifel gegen die Praxis der Kirche, verſtößt gegen ihre Lehre und iſt wenigſtens äuſſerſt verwegen und beſtimmt irrig. Und ich weiß wahrlich nicht, mit welchen Gründen ihre Vertheidiger ſich beruhigen.

Sixtus IV. verdammte den Satz des Peter von Oxomb): „Der römiſche Pabſt kann die Strafen des Fegefeuers nicht nachlaſſen."

Leo X. verdammte folgenden Satz von Luther: „Die Ablaſſe nützen denen, welche ſie wahrhaft erlangen, nicht zur Nachlaſſung der Strafe, die ſie der Gerechtigkeit Gottes wegen ihrer wirklichen Sünden ſchulden" c) *).

---

a) Bernardin. Bauer Theolog. Univers. tom. 3. Sect. 1. Dissert. 4. §. 57. — Amort. Theol. Eccles. tom. 3. Disput. 7. de indulg. Q. I. — Juenin Instit. Theol. P. 8. Dissertat. 9. q. 6. c. 1. — Sebald Minderer Recoll. de Indulg. P. 1. Confer. 3. Q. 3. — Habert de indulgent. §. 3. — Schwarzhuber Handb. 3. B. §. 210 — Schneller Pr. vom Ablaſſe I. Th.

b) Sieh Tom. I. Bullarii M. — Unter den Propoſitionen deſſelben Irrlehrers, die der Pabſt ut erroneas, a fidei veritate alienas, ac manifestam haeresim continentes configirt hat.

c) Ibidem. Unter Luthers Artikeln, welche derſelbe Pabſt verdammt hat, als haereticos, aut scandalosos, aut falsos, aut piarum aurium offensivos, aut veritati catholicae obviantes.

*) Hier bemerkt Stattler: „Nec Tridentinum indulgentias in

46. Nun haben wir wider Luther, wider Zwingel, alvin, wider die früheren Waldenſer, wider Wikleff, uß, Hieronymus von Prag ꝛc. die Exiſtenz der Ablaſſe rtheidiget.

Nur Verachtung verdient die Faſelei, das Ablaßgewinnen ollen ſei gegen die reine Liebe *). Wie doch, der Liebe ſoll nicht erwünſcht ſeyn, der Gerechtigkeit Gottes durch ſeine Barmherzigkeit genug zu thun?

47. Offenbar kann nur die regierende Kirche Ablaſſe ertheien, der Pabſt und ein allgemeines Concilium.

Einzelne regierende Biſchöfe können es für ihre Diöceen, meines Erachtens, kraft göttlichen Rechtes. Man wird für die Gegenlehre keinen wichtigen Grund finden. — Sie können ohne Ausnahme löſen und binden. Indeſſen hat unſre Kirchendisciplin den Biſchöfen dieſe Gewalt in Betreff der Ausübung ſehr beſchränkt, indem ſie alle Ablaſſe dem Pabſte reſerirte, und den Biſchöfen nur erlaubte, einen Ablaß von einem Jahre am Tage der Kirchweihe und von 40 Tagen einer andern Urſache wegen zu verleihen **). So declarirte das vierte Concilium am Lateran; dadurch wollte man verhüten, daß die Ablaſſe nicht zu häufig und ſohin auſſer Schätzung geſetzt würden. Das

---

foro Dei exprimit, nec Pontifices Sixtus IV. et Leo X. determinata haeresis censura, sed solum disjunctiva, propositiones contrarias configunt." (§. 569.)

*) Vergl. die verdammende Conſtitution des 10. Leo: Exsurge. — Vid. et proposit. alibi relatas, quae contra Quietismum damnatae sunt.

**) Im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte pflegten die Biſchöfe nicht allein auf die Ausübung frommer Werke, als auf die Erbauung einer Kirche, auf die Unterhaltung eines Krankenhauſes, ſondern auch auf gemeinnützige Anſtalten, dergleichen die Ausbeſſerung oder Anlegung der Brücken oder der Landſtraßen ſind, Ablaſſe zu ertheilen. (Sieh Berault-Berçaſtels Geſchichte der Kirche; — Abhandlung über das dritte Zeitalter derſelben.)

Concilium lagt aber nicht, die Biſchöfe können beſagte Ablaſſe als päbſtliche Bevollmächtigte ertheilen; und können ſie kraft ordentlichen Rechtes einen unvollkommenen ertheilen, warum nicht auch einen vollkommenen? Indeſſen können ſie es in der Anwendung nicht, weil es nun einmal dem päbſtlichen Stuhle vorbehalten iſt *).

Da die Ablaß-Ertheilung ein Jurisdiktions-Akt iſt, und außer dem Beichtgerichte geſchieht, ſo hat der Prieſter keine ordentliche Gewalt dazu. Da aber Jurisdiktionsakte auch von Delegirten geſchehen können, ſo kann der Prieſter als Delegirter Ablaß ertheilen. Man hat Beiſpiele, daß Päbſte Prieſtern hierin Gewalt ertheilten a). Der dritte Innocenz aber tadelte gar ſehr einige Aebte, die ſolche Gewalt ſich anmaßten b) **).

48. Daß man nicht ohne gute Gründe Ablaſſe ertheilen dürfe, verſteht ſich von ſelbſt; denn die Spender der Schätze Gottes dürfen nie die Willkühr zur Regel machen. Aber die Behauptung, der Ablaß ſei ungiltig, wenn der Ertheilende nicht hinlänglichen Grund hat, ging mir nie ein. Die Giltigkeit der Jurisdiktionsakte hängt nicht von den Beweggründen ab; ſonſt wäre man ja nie ſicher daran.

49. Die Abläſſe danken wir den Verdienſten Chriſti ***)

*) Ratio fuere abusus multiplices, qui irrepsere, prout asserit Innocentius III. in Concil. Lateran. 4.

a) Sieh Schram Dogm. §. 1083.
Daß es heut zu Tage auf gewiſſe Weiſe auch geſchieht, weiß jeder Leſer.

b) C. Acced. de excess. Prael.

**) „Ministerium largiendae indulgentiae etiam non presbyteris, ac simplicibus clericis delegari posse, vulgo docent Theologi. Verum, quia ea concessio verum exercitium potestatis remittendi peccata est, patet, saltem, ut id fiat, minime decere.“ Stattler, Tract. VI. §. 570.

***) Clemens VI. ſagt (in Bulla mox citanda): „In Ara crucis Christus immolatus non guttam Sanguinis modicam.

und der Heiligen, in denen auch für unſere Sünden Genugthuung liegt, und die uns die Kirche kraft der Schlüſſelgewalt zukommen macht *). Der tiefere Grund davon iſt in Bezug auf die Verdienſte Chriſti ſeine Vermittlung, in Bezug auf die Verdienſte der Heiligen ihre Gemeinſchaft mit uns.

Man wird in dieſer Vorſtellung nichts finden, das die Philoſophie beleidigen ſollte.

Unzählige ſind nun vollendet in Heiligkeit! Ihre Verdienſte waren unbeſchreiblich größer, als ihre Mißverdienſte; die überflüſſige Genugthuungskraft ihrer Verdienſte iſt für ſie ſelbſt unnütz und kommt uns ihren Brüdern zu.

Welche Verdienſte hat nicht ſchon die Gottes Mutter Mariai m überfließenden Maße! Sie die Sündenfreie!

In der Kirchenſprache heiſſen dieſe Verdienſte Jeſu und der Heiligen der „Kirchenſchatz" **). Er iſt unendlich! Wie reich ſind wir! Der ſechste Clemens ſagt, zu dieſem Schatze gehören die Verdienſte aller Heiligen vom erſten (von Abel) bis zum letzten; und an Erſchöpfung oder Verminderung des-

---

quae tamen propter unionem ad Verbum pro redemtione humani totius generis suffecisset, sed copiosum veluti quoddam profluvium noscitur effudisse."

*) Der h. Thomas von Aquin ſpricht ſchon von dieſen Verdienſten, als dem Kirchenſchatze, ſo nennt er ſie. (Suppl. q. 25. a. 1.) Dieſen Schatz, ſagt der gelehrte Pouget, hat die Kirche zum Theile in ihrer Gewalt. Der treffliche Boſſuet ſchreibt, daß die Heiligen alle wie Martyrer, „den Schatz der Kirche, das iſt, den Ablaß durch ihre Verdienſte vermehren." (II. Betr. 5. P. 3 Erw.)

**) Chriſmann bemerkt (Regula fidei, §. 236. not. 2.) „Non est de fide: In Ecclesia thesaurum esse satisfactionis Sanctorum, sive in quantum constat ex satisfactionibus Sanctorum, aut indulgentias, quae dantur, vivis, seu defunctis, dari per distributionem hujus thesauri, in quantum constat ex satisfactionibus Sanctorum. Conf er. Vorenium cap. II. *. 5."

ſelben ſei ſchon gar nicht zu denken, zumal da die, welche aus ihm ſchöpfen, ſelbſt heiliger werden und ſohin denſelben vermehren a).

Der zehnte Leo ſchrieb, aus dieſem Schatze könne der Pabſt Abläſſe ertheilen, und dieſen Schatz könne er ausſpenden b).

Der fünfte Pius hat eine Sentenz verdammt, in der dieſe unſre Lehre verkannt wurde, daß die Verdienſte der Heiligen uns durch die Abläſſe, in Bezug auf die Genugthuung, eigentlich kommunicirt werden c).

Daß Luther dieſen Kirchenſchatz läugnete d), darf uns nicht irre machen; was läugnete Luther nicht? Ihm ſteht hierin ſchon der heilige Cyprian entgegen, der der Fürbitte der Martyrer viel Begnadigung des göttlichen Richters zuſchrieb, und eben ſo von den Werken der Gerechten überhaupt redete. (Ep. 13. — De lapsis).

50. Wenn man das bisher von der Ablaßertheilung Geſagte mit Nüchternheit prüfet, muß man gewiß der ewigen Weisheit und Liebe dafür danken.

Geſchahen Mißbräuche *), Ablaßkrämereien u. dgl.; ertheilte man die Abläſſe nicht mehr mit der gehörigen Sparſamkeit, wie ſie die Kirche bis zum zwölften Jahrhunderte beobachtete: ſo geſchah dies alles wider den Willen und die Gegenbemühungen der Kirche e). Wie ernſtlich drang man nicht zu Trient im feier-

a) In Extravag. Unigen. de poenit. et remiss.

b) Ep. ad Cajet.

c) Propositio Baji: „Per Passiones Sanctorum in indulgentiis communicatas non proprie redimuntur nostra delicta etc.“

d) In litt. ad Albert. Archiep. Mogunt. et in 50. conclus. Wittenberg. ann. 1517. edit.

*) Jam tempore S. Cypriani fuere, qui mentem Ecclesiae in danda reconciliatione non usquequaque impleverunt, prout passim docet in Epistol. et Libr. de Lapsis.

e) Vergl. Concil. Lateran. 4. c. 14. de poen. et remiss. — Concil. Viennens. in Clem. 2. de poen. et remiss. —

lichen Dekrete von den Abläſſen auf Sparſamkeit in Ertheilung derſelben! *).

Zu bedauern iſt freilich, daß noch falſche Ablaßverzeichniſſe und Zettel, in denen wider alle Dogmatik und wider den Styl des heiligen Stuhles ſogar von Sündenerlaſſung die Rede iſt, im Umlaufe ſind. Aber auch hievon liegt die Schuld nicht an der Kirche. Die heilige Congregation, die zu Rom über die Abläſſe geſetzt iſt, hat nach fleiſſiger Unterſuchung gefunden, daß viele umlaufende Abläſſe erdichtet und andere unterſchoben, von Päbſten widerrufen, und andere ſchon verfallen waren. Sie gab alſo ein Dekret heraus, und erklärte ſie für unrechtmäßig, und erbot ihre Verzeichniſſe oder Summarien derſelben unter dem ilften Innocenz, der im Jahr 1678 alles beſtätigte und zu beobachten befahl. Es kamen nachher wieder falſche Abläſſe zum Vorſchein, die aber wieder verworfen wurden a).

51. Zur Erudition will ich etwas von der Eintheilung der Abläſſe berühren; das Weitläufigere leſe man in der großen Katecheſe b).

Es gibt 1) vollkommene Abläſſe, die da Nachlaſſung aller Strafen ſind; nicht bloß aller canoniſchen Kir-

---

Trident. Sess. 21. de reform. c. 9. — Concil. Constantiens. tit. de reform. et in Concord. Germ. art. 17.

*) Und wäre auch das nicht, ſo dürften ſich die Lutheraner ſchon gar nicht ärgern, da ihr Vater in Ertheilung des Ablaſſes gar kein Maß hielt, indem er lehrte, der bloße Zuverſichtsglaube tilge ohne Bußwerke alle Sünden gänzlich in Bezug auf Schuld und Strafe. So largiös war weder die Kirche, noch je ein Pabſt.

a) Das Weitläufigere kann in der großen Katecheſe nachgeleſen werden. (6. B. 113. Rede.)

b) l. c. — Auch Euſ. Amort iſt hierüber leſenswerth: „De Origine, progressu, valore ac fructu Indulgentiarum Historia polemica. Venetiis 1738. fol. — Supplementum vero prodiit August. Vindel. 1739. fol. — Theol. eclect. ejusdem Bononiae 1753. fol. Tom. 5. dissert. septim. de Indulgent.

chenſtrafen, denn da ſie heut zu Tage ohnehin nimmer Geſetz ſind, wäre es beinahe lächerlich, ſie als ſolche zu erlaſſen.

Solche gänzliche Ablässe pflegten zwar die Alten nicht zu ertheilen, ehe die Kreuzzüge und die Kriege gegen die Albigenſer begannen.

Ich weiß wohl, jene, welche nicht annehmen, die Kirche könne kraft der Schlüſſelgewalt die Strafen, die man vor Gott ſchuldig iſt, auch vor Ihm erlaſſen, laſſen den vollkommenen Ablaß in dieſem Sinne freilich nicht gelten. Allein, wie ſie in ihrer Grundanſicht irren, ſo irren ſie fortan auch im Begriffe von dem vollkommnen Ablaſſe.

Es iſt gewiß, daß dermalen die Kirche die vollkommenen Ablässe in dieſem Sinne ertheilet. Sie gibt auch denen, die nie in canoniſche Todſünden, oder wohl nur in läßliche Sünden fielen, vollkommenen Ablaß, wie könnte da die Rede von Erlaſſung aller canoniſchen Strafen ſeyn?

2) Der unvollkommene Ablaß iſt Erlaß nicht aller zeitlichen Strafen auch vor Gott.

Durch den unvollkommenen Ablaß wird von den zeitlichen Strafen ſo viel vor Gott erlaſſen, als man durch die canoniſche Buße, würde man ſich ihr unterziehen, vor Gott abtragen könnte. Das genauere Maß der Nachlaſſung bleibt hier freilich immerhin unbeſtimmt.

Da kommen denn unvollkommene Ablässe vor z. B von 40 Tagen, von 7 Jahren; der Sinn iſt bei dieſen Ablässen: ſo viel durch canoniſche Bußübung z. B. in 7 Jahren ꝛc. vor Gott abgebüßt würde, ſo viel ſoll vor Gott erlaſſen ſeyn.

Die Ablässe von 200 — 400 und mehrern hundert Jahren ſind in Bezug auf Aechtheit verdächtig, ſomit ungewiß a),

a) Vergl. Benedict. 14. de Synod. c. 18. n. 8. — Bellarmin. de indulg. L. 1. c. 9. — Gerson Tr. de absolut. sacram — Domin. Solo in 4. dist. 21. q. 2. a. I. — Estius in 4. dist. 20. §. 10. — Baron. ad ann. 1177. n. 49. — Thomas. Oper. Tom. 7. p. 126.

› ſolche ſoll man nach Vorſchrift des Tridentinums nicht dul-
ı. Indeſſen wären da nicht Jahre für dies oder jenes Leben
verſtehen; ſondern der Sinn wäre: ſo viel man z. B. in
)0 Jahren canoniſch abbüßen würde, ſoll erlaſſen ſeyn a).

Der Ablaß von 40 Tagen heißt insbeſondre die Nachlaſſung
vieler Strafen, als man durch die canoniſche Faſten bei Waſ-
r und Brod abbüßen könnte. Die Quadragen erſtreckt ſich
ıf die Abbüßung durch die vierzigtägige (oder Quadrageſimal-)
ıſten.

3) Dann gibt es Perſonal-Abläſſe, die nur gewiſ-
ı Perſonen, z. B. den Genoſſen einer Bruderſchaft verliehen
rden.

4) Local-Abläſſe, die an ein gewiſſes Ort gebunden
ıd; z. B. wer dieſen Ort beſucht, habe den Ablaß *).

5) Real-Abläſſe werden an den frommen Gebrauch ge-
iſſer beweglicher Dinge z. B. eines Zeichens, eines Roſen-
anzes gebunden. Der fromme Gebrauch dieſer Dinge iſt
und genug, ſolche Abläſſe zu rechtfertigen.

52. Was wird aber erfodert, daß man den Ab-
ı ß, insbeſondre den vollkommnen wirklich ge-
ınne?

1) Wenigſtens virtueller Wille, ihn zu erhalten.

2) Man muß die Sünde, für deren Strafe man den Ab-
ß erhalten will, dermalen nicht mehr wollen und ſich mit Gott
ısgeſöhnt haben.

3) Die vorgeſchriebnen Werke müſſen gethan werden **).

---

a) Vergl. Innocent. V. — Petr. de Tarantasio in 4. dist. 20. q. 3. a. 3. — Astesanus L. 5. tit. 40. de indulg. ann. 1317. — Petr. de Palude in 4. dist. 20. q. 2. ann. 1330.

*) De Stationibus urbis Romae ex professo tractat Onuphrius Panvinius.

**) Daß ein Exkommunicirter den Ablaß, ein Gut der Kirche, nicht erhalten kann, verſteht ſich von ſelbſt.

4) Muß man vollkommen*) seyn in der gegen gen Gesinnung, um einen vollkommenen Ablaß vollkomm gewinnen. Eine Foderung, die kaum vollkommen wird.

5) Muß man aber auch Willens seyn, freiwillige werke nach Kräften zu üben?

Die Kirche hat nicht entschieden.

Allein, sie sagt in ihrer Ertheilung der vollkommene läße nie etwas von dieser Bedingniß. Zudem, wie wä sonst vollkommene Abläße, würde noch anderweit gene Genugthuung erfodert?

Zu locker darf darum der Büßer doch nicht werden, er doch einen vollkommen Ablaß nicht so bald vollkommen ge da wir so selten Gott vollkommen lieben wollen. Und w Selbstverläugnung kostet nicht schon der Tugendkampf s selbst, zumal bei denen, die einst Vertraute der täuschend Sünde waren!

Gott wird den Büßer prüfen; aber dies Prüfen wä vollkommener Erhaltung eines vollkommenen Ablasses kein Strafe. Allein, schon das Bestehen der Prüfung koste und dazu muß der Büßer bereit seyn, und durch viel E Selbstverläugnung und Wachsamkeit sich befestigen.

„Aber kann die Kirche der Gerechtigkeit Gottes, di noch strafen will, vorgreifen?" — Sie greift Ihr nicht vor mehr ist es Wille der Gerechtigkeit Gottes, daß dem alle St erlassen seyn, dem sie die Kirche erläßt**).

---

*) Vollkommen in der Liebe, so daß man jetzt den Willen gar nicht mehr zu sündigen, nicht einmal auf läßliche und alle die Tugendmittel, welche uns in diesem Willen e können, anzuwenden für und für.

**) Wollte Gott nicht, daß ihm alle Strafe erlassen werde, so li ihm den Ablaß von Seite der Kirche nicht werden. Will G B. nicht, daß F. Eigenthümer von tausend Gulden werde, s Er nicht geschehen, daß G ihm tausend Gulden schenkt.

Will jemand die Beweiſe für die Gegenmeinung, die mir ber nicht hinlänglich zu ſeyn ſcheinen, leſen, mag er in Cajetan, Tournely und Habert nachſehen. Alle dieſe Beweiſe cheinen mir nur zu beweiſen, daß die Kirche auf Sinnesänerung, die, ſoll ſie anhaltend ſeyn, Kampf fodert, dringe, und uf die nöthige Selbſtverläugnung, die auch dem Unſchuldigen nicht angeln darf *). Was man gegen uns aus dem Alterthum nführt, gehöret eigentlich nicht hieher, indem die alte Kirche ine vollkommenen Abläſſe zu ertheilen pflegte, wie ſie tzt thut. Man findet, wie ich ſchon oben ſagte, im Alterume nur, daß man Abläſſe in Bezug auf canoniſche Strafen, die aber auch vor Gott Abläſſe ſeyn ſollten, zu ertheilen legte; **) da wa; denn die Kirche ja nicht verſichert, ob genug r Gott erlaſſen ſei; darum ſo viel Aufmunterungen auch zu jener Genugthuung. Und noch ermuntert ſie uns dazu, weil wohl weiß, wie ſelten wir ihre Abläſſe vollkommen gewinnen.

*) Bei ſolcher Bekehrung iſt ja der Genugthungseifer von ſelbſt; ein ſolcher Bekehrter will auch ſelbſt Bußwerke üben, weil er doch nie weiß, ob er die Abläſſe vollkommen zu gewinnen würdig genug iſt. Wo kein ſolcher Genugthuungseifer iſt, da iſt auch die ganze Bekehrung nicht ſo vollkommen, daß ſie befähigte, einen vollkommenen Ablaß vollkommen zu gewinnen. Daher mahnen die Päbſte in ihren Ablaßertheilungen zugleich zum Bußewirken durch Faſten, Gebethe, und Almoſen, wohin aber denn jede Abtödtung, jede Art Andacht, jeder Liebesdienſt gehört. Daher konnte der vierzehnte Benedict (Litteris de praeparatione ad annum univers. Jubilaei 1750) ſagen: „Es iſt eine nichtige, leere Behauptung, durch den Gebrauch der Abläſſe werde die Buße vermindert, oder ganz aufgehoben.“

**) Gibt jetzt die Kirche mehr als ehemals, ſo gibt ſie das Mehrere aus derſelben Gewalt, aus der ſie das Wenigere zu geben pflegte. Sie ſieht unſre Schwäche, und will ihr zu Hilfe kommen, damit wir Gott weniger Schuldner bleiben; ſie würde vergebens auf die ehemalige Strenge zurückführen; ſie will alſo durch die freigebigſte Milde uns zur vollkommenen Liebe reizen und aufmuntern, Dem in freudiger Zuverſicht zu dienen, der ihr ſolche Gewalt gab.

53. Die zärtliche Mutter, die heilige Kirche, wollte mit den Ablässen auch den Seelen im Fegefeuer oder Reinigungszustande zu Hilfe kommen, so daß wir sie auch für diese sollen gewinnen können.

Da sie aber über die Seelen jenseits keine Jurisdiction hat a) so kann sie da nur fürbittweise (non per modum absolutionis, sed per modum suffragii) den Seelen zu Hilfe kommen. Dies geben alle Theologen zu *).

Da aber die Kirche als Regentinn, und in so fern als Schlüsselgewalt habend, sich für ihre ehemaligen Kinder bei der göttlichen Gerechtigkeit verwendet, indem sie mit kirchlicher Autorität aus ihrem Schatze schöpfet: so ist leicht zu begreifen, daß der Ablaß für die Seelen mehr wirket, als sonst bloses Bethen für sie. Man bedenke, der König, bei dem sich die Kirche verwendet, sei Jesus Christus, dessen Braut sie ist.

Wenn ein Regent als Regent sich für den Unterthanen eines andern verwendet, so hat seine Verwendung bestimmt mehr Gewicht, als wenn er es nur als Privat thun würde **).

Wie alt ist denn aber der Gebrauch, solcher Verwendung durch Ablässe ***)? Man bringt ein Beispiel von Johann VIII.

---

a) C. legatur causa 24. q. 2.

*) So lehret auch selbst der zehnte Leo (epist. ad. Cajet.) und der vierte Xistus (in Constit. Rom. Pontif.) — Nur auf Erde zu lösen, gab Christus Gewalt; eine Idee, deren Richtigkeit auch Leo der Große anerkannte, Epist. 108. ad Theodor. Forojul. cap. 3.

**) Binterim sagt: „Weil die streitende Kirche mit der leidenden noch eine Gemeinschaft unterhält, so kann sie auch den Vermittler abgeben, und einen Theil des noch abzutragenden Lösegeldes auf sich nehmen." Denkwürdigkeiten V. B. III. Th. 10. Kap. 7. §)

***) Wiest schreibt: „Observo cum Drouin, quod dum Romani Pontifices Auctoritate Apostolica defunctis indulgentias sese concedere dicunt, non ad defunctorum personas soli Dei judicio subditas his verbis respiciant,

i. neunten a) und von Gelasius II. im zwölften Jahrhundert vor. Allein, was Johann VIII. betrifft, so läßt sich gen, er habe die Verstorbenen, von welchen er redet, von alen kirchlichen Censuren losgesprochen: denn dort ist die Rede von lchen, die in einer Schlacht geblieben waren; sie konnten also die immer vorher in einer Kirchencensur seyn; zudem unterlaen damals jene, welche in öffentlichem Kriege jemanden getödet hatten, einer Kirchenbuße b): weil nun die in der Schlacht Gebliebenen sehr wahrscheinlich zuvor getödtet hatten; so fragte er König Ludwig, ob diese wohl indulgentiam delictoum erlangen könnten; und der Pabst antwortete ihm, er spreche e los, in so fern es billig sei und empfehle sie dem Herrn durch as Gebeth. Da sehe ich keine Ablaßertheilung. Stattler gt: „Constat vero, id genus absolutionis mortuorum ntiqua in Ecclesia alio fine non esse factum (teste Carnale Hostiensi de Indulgentiis) nisi in solatium vivenum; ut nempe declararetur, eos vel, antequam morerentur, per contritionem probabiliter obtinuisse reissionem peccatorum; vel pro eis, licet ante excommunicatis, libere orari posse.“ (Tract. VI. §. 572.)

Was das Beispiel von Gelasius II. betrifft, wovon man i Aldoin findet, so ist jene Tafel in der Domkirche zu Gema den Kritikern verdächtig und nicht ohne Grund; zudem wäre s für Seelen im Fegefeuer ein allgemeiner Nachlaß aller Strafe r Sünden, und zwar bei der Kirchweihe verliehen worden; un aber war es in diesen Zeiten nicht einmal gebräuchlich, bei en Kirchweihen selbst für Lebende einen so allgemeinen Ablaß zu theilen. (Sieh Binterim, Denkwürdigk. V. B. III. Th. 0. Kap. 7. §.)

---

sed ad indulgentias, quarum concedendarum virtute clavium potestatem habent.“ (Tom. VI. §. 155. **)

a) In einem Schreiben an König Ludwig von Frankreich, bei Baronius ad ann. 808. N. 34.

b) Sieh Poenitentiale Bonifacii.

Sixtus IV. war der erste Pabst, von dem man gewiß weiß, daß er für Verstorbene Ablässe ertheilt hat; per eum modum, sagt Dobmayer, quo devotae orationes et piae eleemosynae illis proficiunt. (Tom. VII. §. 318.) Die nachher erfolgten Ausdehnungen und Vermehrungen wissen alle meine Leser.

Nicht edel ist es, daß Autoren in unsern Zeiten sich über Privilegirung verschiedener Altäre, welche zuerst vom dreizehnten Gregor herauskam *), lustig machen; ist es nicht schön, daß man bei Darbringung des göttlichen Opfers den Verstorbnen auch durch Ablaß desto sichrer zu Hilfe kommen will, je größer das Opfer ist? Wir deutsche Schriftsteller sollten gegen das, was vom heiligen Stuhle ausgeht, zum voraus mehr Ehrfurcht haben; man überlegt zu Rom theologische Sachen gewiß reifer, als es manche modesüchtige Schriftlinge nicht thun.

Indessen ist diese unsre Lehre, daß sich die Ablässe auf die Verstorbnen erstrecken, ja nicht formelles Dogma a). Allein nur wegen und nicht ohne größte Gefahr, den Glauben zu verletzen, würde man das Gegentheil behaupten. Der vierte Sixtus verdammte, wie wir oben sahen, die Gegenlehre. Der zehnte

*) Ist dieser Pabst nicht Urheber, so ist's doch er, der solche Privilegirung in Gebrauch gebracht hat. Drouin bemerkt, man dürfe ja nicht glauben, durch jede solche Messe an privilegirten Altären werde eine arme Seele erlöset; und man heisse solche Altäre auch darum privilegirte, weil man daran auch an solchen Tagen Messen der Verstorbenen (missas de requiem) lesen dürfe, an denen es sonst nicht gestattet ist. (De re Sacram. l. 6. p. 162.

a) Wie auch Habert, Christmann, Schram und andere sagen. Wiest schreibt in seiner größern Dogmatik. (Tom. 6. §. 155. **) „Dici non potest, indulgentias in gratiam defunctorum concessas illis necessario et infallibiliter prodesse, sed dicendum est, Indulgentias defunctis prodesse 1. quatenus Deo placet; 2. quatenus defuncti, dum viverent, sibi ait S. Augustinus (libr. de cura pro mortuis cap. 1.) prodesse sibi post hanc vitam talia, meruerunt.“

Leo ſagt, der römiſche Pabſt könne kraft der Schlüſſelgewalt auch für Verſtorbne Abläſſe ertheilen a) *).

Die Gegenmeinung einiger ſchon frühern Theologen hat hier zu wenig Gewicht **).

Achtes Hauptſtück.

Die Form des Bußſakramentes.

54. Der Prieſter ſpricht mit Worten den Büßer los, und dadurch iſt er nun von Neuem Freund Gottes, wenn er es nicht mehr war; war er's ſchon, ſo wird jetzt in ihm die heiligmachende Gnade größer, weil er kraft des ſakramentaliſchen Richterſpruches neuerdings von den ſchweren Sünden als los erklärt ***), oder doch von den nichttödtlichen gelöst wird.

Wir Lateiner haben die Form: „Ich ſpreche dich los (Ego te absolvo) von deinen Sünden.“ Weſentlich nöthig iſt nur dies: „Ich abſolvire dich;“ denn man weiß ja, daß man nur von Sünden abſolvirt. Wir ſetzen noch bei: „im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes ****).

---

a) Ep. ad Cajet.

*) Wie dies zu verſtehen ſei, bemerkte ich oben.

**) Schram macht (Dogm. §. 1086. Schol. 3.) dieſe Anmerkung: „Indulgentiae defunctis non infallibiliter prosunt, nulla enim promissio Dei datur, acceptandi etc.“ — Indeſſen wird Der die intercedirende Kirche als ſolche nicht fehlbitten laſſen, der es macht, daß ſie intercedirt, und der ihr einen ſolchen Schatz gab, damit ſie ihn nach den Planen ſeiner Liebe verwende.

***) Dies Erklären iſt aber richterlich, ſakramentaliſch ein wahres Losſprechen.

****) Paluban, Medina, Petrus de Soto und mehrere andere ließen ſich einfallen, in casu necessitatis sufficere nutus aut alia signa. Stattler ſagt aber mit Recht, ſolches behaupten ſei ad minimum temerarium. §. 542.

Die heilige Kirche lehret uns, dieſe Form ſei die wahre, und nicht die beigeſetzten Gebethe machen die Form aus a).

Da der Prieſter Richter iſt, ſo läßt dieſe losſprechende indicative Form am eigentlichſten. Deßhalb verdienten Einige im 13. Jahrhunderte keine Aufmerkſamkeit, als ſie dieſe indicative Form für ungiltig hielten und meinten, Kraft der Einſetzung Chriſti müſſe ſie bittend ſeyn. Wider dieſe ſchrieb der heil. Thomas b).

Indeſſen iſt es wahrſcheinlicher, daß die bittweiſe Form in der lateiniſchen Kirche bis zum Anfange des zwölften Jahrhundertes erlaubt und gutgeheiſſen war, da in Vätern vorkommt, durch das Gebeth des Prieſters werden die Sünder abſolvirt e) und da man ſie in allen alten lateiniſchen Ritualen findet d)*).

In der lateiniſchen Kirche wird aber dieſe bittweiſe Form nun als unzuläſſig angeſehen, ſo zwar daß der heil. Thomas ſie für ungiltig hielt e). Wäre ſie wirklich ungiltig, ſo käme es von einer Irritirung der Kirche her, die in der Gegenobſervanz allerdings liegen mag**).

---

a) Sess. 14. cap. 3.

b) Opusc. 22.

c) S. Ambros. l. 3. de Spirit. S. c. 8. — S. Hieronym. in Ps. 28. — S. Leo ep. 83.

d) Z. B. Sacramentar. S. Gregor. — Ord. Rom. — Alcuin. de div. Off. —

*) Stattler, der überall gern die Grundidee ſuchet, ſagt da von der Abſolution: „Praemisso debito causae examine et judicio etiam non inepte exprimitur deprecatione ad Deum facta, eaque minimo conditionata, sed absoluta; qua Sacerdos, veluti offerens actu et applicans merita Christi pari efficaci prece rogat Deum Patrem, ut in vim remissionis peccatorum hujus poenitentis acceptet merita Christi a Sacerdote ministro Christi actu serio applicata.“ (Tract. VI. §. 544.)

e) Opusc. 22. —

**) Das käme nämlich ſo: die Kirche will jedem, der ſo bittweiſe abſolviren will, für dieſen Fall ipso facto die Jurisdiction oder den aſſignirte Subject entzogen haben. So ließe ſich die Irritation

…ſe bittweiſe Form, wie von jeher, ſo …u Lion, noch zu Florenz dagegen. …hnen den Gebrauch dieſer Form, …le lateiniſche Katholiken …brauchen ſollten*).

…ck.

…ßſakramentes.

…i haben wir bereits faſt alle

…ide und der ewigen Strafe. — …ung in den Stand der heiligmachenden

der Büßer ſchon in dieſem Stande iſt, ſo wird …chende Gnade in ihm vermehrt.

, Dies Sakrament verringert die zeitlichen Strafen, …aittelſt der ſakramentaliſchen Genugthuung.

Bei denen es die heiligmachende Gnade vermehret, wirkt es …h ſchon dadurch Verringerung der zeitlichen Strafen. Je heiſ…er der Menſch, deſto weniger iſt er Strafen-Schuldner.

5) Endlich ertheilt dies Sakrament beſondere wirkliche …aden, nicht wieder zu ſündigen.

56. Hier müſſen wir der Erudition halber der Montaniſ…n erwähnen. Dieſe lehrten, die Sünden gegen Gott können …ht alle von der Kirche erlaſſen werden, z. B. Abgötterei; auch …nſchenmord und Ehebruch, ſagten ſie, ſeyn unerläßlich. Je…h hießen ſie die Buße für ſolche Sünden gut, weil man von

---

da leicht begreifen. — Ob aber hier Irritation walte, zweifle ich; wenigſtens weiß ich keinen kirchlichen Ausſpruch.

*) Die Proteſtanten ſagten, die Abſolution ſei nur eine bloß wörtliche, nichts wirkende Erklärung, die Sünde ſei erlaſſen. — Das heißt, dies Sakrament läugnen. Das Tridentinum hat dieſe Sprache des Frevels mit dem Anatheme belegt. (Sess. 14. can. 9.) —

Gott, obgleich nicht von der Kirche, Begnadigung erhalten könne *). Die Novatianer lehrten, jede nach der Taufe begangene Todsünde sei von der Kirche unerläßlich; jedoch, wie der heil. Ambrosius bezeuget a), behaupteten sie nie, die größten Sünden verzeihe auch Gott nimmer **).

Allein, die Irrlehrer überlegten nicht, daß Jesus die Gewalt gab, Alles, was es immer sei, zu lösen b). Er sprach ohne Ausnahme von Erlassungsgewalt in Betreff der Sünden.

Die Praxis der Kirche zu allen Zeiten und aller Orte widerspricht jeder Ausnahme ***).

Der heil. Cornelius versammelte im J. 251 ein Concilium von 60 Bischöfen und verdammte diese Ausgeburt des Novatus als Ungeheuer; diesem Urtheile traten alle Bischöfe der ganzen Kirche bei, wie zu erheben ist aus Eusebius c), Firmilian d) und der heil. Cyprian e).

*) Gegen die Montanisten standen auf, Apollinaris Hierapolitanus, Miltiades, Apollonius, Serapio Antiochenus, Marcares Lugdunenses, die Bischöfe von Afrika und Phrygien, in Kirchen, wie Apollinaris bezeugt.

a) L. 1: de poenit. c. 1. et 2.

**) Uebrigens waltet unter den Gelehrten ein Streit, ob Novatus selbst wohl alle Absolutionsgewalt der Kirche geläugnet habe. Berti (de Sacram. Poenit.) behauptet dies gegen Juenin. Man sehe hierüber auch bei Stattler Tract. VI. §. 528. Es scheint unter des Novatianus Anhängern nicht einerlei Ansicht gewesen zu seyn.

b) Joh. 20.

***) Petavius, Morin und Martene irrten sich sehr, die glaubten, die Kirche habe ehemals gewissen großen Sündern das Bußsakrament versagt. — Man lese den Tournely de poen.

c) L. 6. H. E. c. 43.

d) Ep. ad Cypr.

e) De lapsis.

Das vierte Concilium am Lateran ſagt: der Getaufte könne nach der Sünde durch wahre Buße immer wieder hergeſtellt werden a); und das Tridentinum bezeuget b), die katholiſche Kirche habe die Novatianer hierin als Ketzer verdammt.

Sagt Chriſtus, die Läſterungs-Sünden wider den heil. Geiſt werden weder hier, noch jenſeits erlaſſen c), ſo muß dies nach dem Sinne der Kirche gedeutet werden, die hierin keine Ausnahme von der Erläßlichkeit aller Sünden ſieht. — Der heil. Auguſtin ſagt: Dieſe Sünde werde darum als unerläßlich ausgeſprochen, weil man in derſelben zu verharren pflegt, weil man verzweifelt und ſein Herz der Gnade nimmer aufſchließt; da ſey nun die Unerläßlichkeit weder von Seite Gottes, noch von Seite der Kirche, ſondern von Seite des Unbußfertigen d). — Mir gefällt die Auslegung derjenigen, welche ſagen: dieſe Läſterungs-Sünde gegen den heiligen Geiſt ſei hienieden unerläßlich, weil nach den Vorſchriften des alten Bundes durch keine Opfer geſühnt werden konnte, ſondern mit dem Tode beſtraft werden mußte e). Man bedenke, daß Jeſus an jener Stelle zu den Phariſäern, alſo nach ihrem alten Geſetze, redete. Daß dieſe Sünde jenſeits unerläßlich iſt, wenn man in ihr ſtirbt, iſt ganz natürlich, da ſchwere Sünden jenſeits nimmer erlaſſen werden. Chriſtus wollte da den Phariſäern ſagen, dieſe Läſterungs-Sünde ſei eine ſchwere, eine tödtliche und in dieſem Sinne jenſeits unerläßliche, und hienieden nach dem moſaiſchen Geſetze ohne weiters der Todesſtrafe würdig *).

---

a) Cap. 1.

b) Sess. 14. cap. 1.

c) Matth. 12, 31. 32.

d) In Expos. ep. ad Rom. — Vergl. de Serm. Dom. in monte c. 22.

e) Lev. 24, 11. 13. 14. 16.

*) Wem dieſe Erklärung nicht eingeht, der nehme es ſo: Wer Jeſu Wunder, die Er durch ſeine göttliche Allmacht, die Er mit dem

Sagt der heil. Evangelist Johannes, es gebe eine Sünde zum Tode, und er sage nicht, daß jemand dafür bitten solle a), so darf dies eben so wenig wider das Dogma unsrer heiligen Kirche gedeutet werden. Stolberg schreibt über diese Worte des liebevollen Apostels *): „Der Ausdruck „Sünde zum Tode" bezeichnet hier nach der Erklärung großer Ausleger nicht jede Todsünde. — Jeder in der Todsünde Befangene ist geistlich todt; aber er kann mit Gottes Gnade durch ernste Buße zum Leben

---

Vater und dem heiligen Geiste gemein hat als Gott, lästert, und somit den heiligen Geist lästert, der nimmt, so lange er so gesinnt bleibt, das Christenthum nicht an, und bleibt somit in der Sünde, jetzt in diesem Leben und folglich auch ewig, wenn er sich hienieden nicht bekehrt. Bei solchen Lästerern ist aber Bekehrung nicht zu erwarten.

a) 1. Br. 5, 16.

*) Unmittelbar vorher sagt Johannes: „So jemand seinen Bruder „sündigen sieht, eine Sünde, die nicht zum Tode ist; der bitte, „so wird er ihm das Leben geben." — Dann sagt er: „Ist es „eine Sünde zum Tode, so sage ich nicht, daß er dafür bitte." Die Vulgata hat anstatt: „so wird er ihm das Leben geben," „et dabitur ei vita." Die Worte: „Ist es eine Sünde zum Tode," gibt man nach dem Griechischen und selbst nach der Vulgata besser so: „Es gibt eine Sünde zum Tode." Im Griechischen heißt die ganze Stelle so: „Ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, αἰτήσει, καὶ δώσει αὐτῷ ζωήν, τοῖς ἁμαρτάνουσι μὴ πρὸς θάνατον· ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον, οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ." Schnappinger erklärt das im Wesentlichen so: Sünde zum Tode wäre eine, auf welche der Tod erfolgt entweder als von der Obrigkeit festgesetzte Strafe, oder als natürliche Folge. Für solcher Sünde Schuldige soll man bei der Obrigkeit fürzubitten oder Gott anzuflehen nicht verbunden seyn. Es hieße „δώσει αὐτῷ ζωήν," Gott werde Gesundheit geben Dem, der nur Krankheiten, aber nicht geradezu sich tödtliche zugezogen hätte. — Der Contert scheint mir diese jejunam interpretationem nicht zu rechtfertigen.

ecket werden. Für einen ſolchen bethe der gottſelige Chriſt
t dem Vertrauen des Glaubens, ſo mag er ſeinem Bruder
s Leben geben; indem er herzliche Buße von Gott für ihn
lehet. — Die Sünde iſt nicht zum (ewigen) Tode, wenn Gott
ich ſeiner erbarmt, und er mit Gottes Erbarmung mitwirket.
) das geſchehen werde, können wir nicht wiſſen. Aber bethen
nen wir für unſern gefährdeten Bruder, und ihm vielleicht
rch unſer Gebeth „das Leben geben." — Daß der heil. Apo-
l nicht alle Todſünden hier unter der Benennung der „Sünde
m Tode" begreife, iſt offenbar aus den Worten: „Er bitte,
wird er ihm das Leben geben." Der Sünder, für den der
riſt zu bethen ermahnet wird, iſt alſo todt. Doch ſagt Jo-
nnes: „Iſt es eine Sünde zum Tode, ſo ſage ich nicht, daß
dafür bitte." Was meint der heil. Johannes unter der Sünde
m Tode, die ärger iſt, als andere Todſünden? Der heil. Hie-
nymus ſagt a): „Nur das iſt Sünde zum Tode, nach wel-
r der Sünder ſich abwendet von der Buße. Es gibt für ge-
ſſe Sünder eine moraliſche Unmöglichkeit der Beſſerung, für
he, von denen der Apoſtel Paulus ſpricht: „Es iſt unmög-
ch, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden, die himmliſche
abe gekoſtet haben, und theilhaftig geworden ſind des heiligen
eiſtes, und gekoſtet haben das gute Wort Gottes und die
räfte der zukünftigen Welt, wofern ſie abfallen, wieder zu
neuern zur Buße; ſie, die in Abſicht auf ſich ſelbſt den Sohn
ottes wieder kreuzigen und Seiner höhnen a)." Doch darf
an die moraliſche Unmöglichkeit ſolcher Erneuung zur Buße in
inem Falle für eine abſolute Unmöglichkeit erklären; viel-
hr muß man auf ſolche Fälle das Wort des Sohnes Gottes
wenden, welcher ſagte: „Bei den Menſchen iſt's unmöglich,
ber nicht bei Gott; denn bei Gott ſind alle Dinge möglich a)."

---

a) In Jerem.

b) Hebr. 6, 4—6.

c) Mark. 10, 27.

Endlich müſſen wir wohl merken, daß der heilige Evangeliſt nicht verbiete, für ſolche Sünder zu bitten, ſondern nur jedem frei ſtelle, es zu thun oder nicht. — Je weniger Hoffnung menſchlichem Anſehen nach vorhanden iſt, wenn man für verhärtete, die Barmherzigkeit Gottes höhnende Sünder bethet, deſto inbrünſtiger ſei das Gebeth des Flehenden, deſto mehr ſuche er, auch andere im Gebethe für den ſo ſehr gefährdeten Bruder mit ſich zu vereinigen, — ja, — in ſofern es möglich iſt, — die ganze Gemeine, deren vereintes Gebeth von großer Kraft iſt a)."

Zehntes Hauptſtück.

Vom Beichtſiegel.

57. In der göttlichen Tradition liegt, der Beichtvater habe, (abgeſehen von der natürlichen Rechtspflicht) kraft göttlichen poſitiven Geſetzes die unverbrüchlichſte Pflicht, die aus der Beichte geſchöpfte Kenntniß in keinem Falle, nicht einmal in äuſſerſten Nothfalle, zu einiger Beſchwerde des Beichtenden zu gebrauchen, es ſei denn in Worten oder in was immer für Handlungen.

Die heilige Kirche ſetzt auf die Verletzung dieſer heiligen Pflicht die Strafe der Abſetzung und immerwährende Buße b) *).

---

a) G. d. R. J. Chr. 7. Th. LXXVII. 38.

b) C. omnis utriusque, de poenit. Bekanntlich vom IV. Concilium am Lateran unter Innocentius III.

*) Früher mußte der Siegelverletzer, als abgeſetzt „omnibus diebus suae ignominiosus peregrinando" umhergehen, nach Pabſt Gregorius dist. 6. de poenitent. cap. 2.; das beſagte Concilium befahl aber Detrudirung „in arctum

Dies göttliche Geſetz, wenn es etwa ſchon nicht formell insbeſondre ausdrücklich von Chriſtus oder dem heiligen Geiſte gegeben iſt, geht ſchon aus der göttlichen Beichtanſtalt hervor. Denn ohne dieſes Beichtſiegel, das in jedem auch äuſſerſten Nothfalle beobachtet werden müßte, hörete die Ausübung derſelben gänzlich auf, und ein weſentlicher Theil der göttlichen Inſtitution zerfiele.

Die Wirklichkeit eines ſolchen göttlichen Geſetzes, es ſei denn entweder ein förmlich ſpecielles oder es ſei ſchon mit der Beichtanſtalt (implicite) gegeben, wußte von jeher und überall jedes Glied der regierenden Kirche ſowohl, als der zu regierenden. Nie erhob ſich darüber ein Zweifel. Wer es läugnete, würde ſich beſtimmt gegen den Glauben verfehlen und ohne Zweifel von der Kirche als Ketzer erklärt *).

58. Eben ſo liegt in der Tradition, dies Geſetz weiche keiner auch äuſſerſten Schwierigkeit, da ſonſt die poſitiven Geſetze Gottes doch großer Schwierigkeit in einzelnen Fällen weichen.

Wernher fand nicht Beifall, da er lehrte, das Beichtſiegel müſſe dem öffentlichen Wohle nachſtehen a). Das kirchliche Wohl iſt höherer Art als das des Staates, alſo iſt es dieſem in Colliſion vorzuziehen; nun aber fodert ſelbſt das öffent-

---

monasterium“ und zwar „ad agendam perpetuam poenitentiam.“

*) Man vergleiche Concil. lateran. can. 21. — Decret. Eccl. Gallic. l. 2. c. 172. — S. Thomas suppl. q. 11. c. 4. —

a) In princip. jur. Eccl. Protest.

liche Wohl der Kirche, daß dem Beichtſiegel gar nie zu getreten werde *).

*) Wenn die Leute nicht gewiß wüßten, der Prieſter dürfe über der Beichte reden, ſo würden ſie nimmer beichten; und ſomit man auch nichts mehr beichten, was den Staat zu wiſſen ſtrete: dies Organ des Innewerdens ginge alſo dem Staate durch das Benützen deſſelben verloren: ſomit iſt dies nicht das gehörige; es iſt auf keine Weiſe das Organ.

Beilage

zur

Abhandlung:

von dem

Sakramente der Buße.

Verschiedenes

Inhalt.

Ob die Väter der Kirche die Stelle Johannis XX. 21 auf das Sakrament der Buße gedeutet haben.

Beantwortung noch einiger Einwürfe gegen das Dogma, daß die Kirche alle Sünden lösen kann.

I. Ueber die Uebernatürlichkeit der Contrition.

1. Antwort auf einen Einwurf gegen unsre Lehre, daß die contritio perfecta schon vor der Absolution rechtfertige.

2. Ob das Votum Sacramenti Poenitentiae bei der Contrition nothwendig (de necessitate medii) eine formale oder explicitum seyn müsse, und ob das implicitum nicht genüge.

3. Noch Einiges für unsre Lehre, zur Erlangung der Absolution werde die contritio perfecta nicht erfordert.

II. Ueber die vollkommenste Contrition.

III. Noch etwas zur Erläuterung des Begriffes von der amor in Deum saltem initialis bei der Attrition.

1. Ueber die Attritio formidolosa oder attritio sine initio amoris.

2. Ist die Meinung, die attritio sine amore in Deum initiali genüge zur Erlangung der Gnade durch die Absolution. mit einer Censur zu belegen?

I. Beherzigung eines besondern Grundes, warum in dem Bußgerichte die specificirende Anklage der Sünden und Angebung ihrer Zahl nöthig ist.

II. Ueber Beichte der Juden, der Muhammedaner und der Heiden.

III. Väterstellen für die Nothwendigkeit der Beichte.

XIV. Ob die Kirche die diſtincte Beichte auch verborgener Sünden zur Pflicht machen könnte, wenn ſie von Chriſtus nicht geboten wäre.

XV. Beantwortung einiger Einwürfe gegen die Nothwendigkeit der Beichte und der Abſolution.

XVI. Eine Antwort von jenen Moraltheologen, welche behaupten, man ſey nicht verbunden, peccata mortalia dubia zu beichten.

XVII. Beichte bei mehreren Biſchöfen oder Prieſtern zugleich.

XVIII. Von der Beichte bei Laien.

XIX. Ueber die Tilgung läßlicher Sünden ohne das Sakrament der Buße.

XX. Ueber die Absolutio in confuso directa.

XXI. Ob der Prieſter ohne erhaltene Jurisdiction, (Sacerdos simplex) von läßlichen Sünden, und ſomit auch von früher ſchon gebeichteten und gelösten Todſünden abſolviren könne.

XXII. Kann der Prieſter auch ſo etwas, das ſonſt ſchon geboten iſt, als Buße auferlegen?

XXIII. Ob jene der Abſolution beigefügten Worte: Quidquid boni feceris etc. — alle guten Werke und fromme ertragenen Leiden zu einer ſakramentaliſchen Genugthuung erheben.

XXIV. Bemerkungen über die Bußübung des Faſtens.

XXV. Ueber die öffentlichen Bußwerke in der alten Kirche.

XXI. Ob die Kirche jemals Reuigen die Abſolution verſagt habe, wenn ſie eine gewiſſe Art Sünden begangen, oder die Buße zu lange verſchoben hatten.

XXVII. Ueber die in der Kirchengeſchichte erſcheinende Trennung der ſakramentaliſchen Privatbuße von der öffentlichen.

XXVIII. Von den Pönitentialbüchern der Griechen und der Lateiner.

XXIX. Von den Buß-Redemtionen oder Ablöſungen.

XXX. Eine Bemerkung über die Weiſe, wie die Verdienſte der Heiligen Genugthuungskraft für Andere haben, und ſomit zu Indulgenzen beitragen.

I. Bemerkungen über Allegationen bekannter Beispiele von Ablaßertheilungen im hohen Alterthume der Kirche.

II. Von dem Jubiläum.

III. Ueber den Portiunkulä-Ablaß.

IV. Bemerkungen in Betreff des Beichtsiegels.

V. Anzeige einiger wichtiger Schriftsteller.

I.

die Väter der Kirche die Stelle Johannis XX. 21. auf das Sakrament der Buße gedeutet haben.

1. Akatholiken haben gesagt, berührte Stelle: „Derer nden ihr erlasset ꝛc." sey nicht von dem Sakramente uße, sondern von der Sündenerlassung durch die Predigung vangeliums, oder durch die Taufe zu verstehen. Und das, ſie, sey so gewiß, daß der Dominicaner Pelargus im atinum in Erinnerung brachte, jene Worte lege kaum ir- ein Vater vom Sakramente der Buße aus, wohl aber meh- von der Taufe.

2. Hierauf müssen wir antworten.

„Quidem Patres, sagt Stattler §. 534, etiam expo- illa Christi verba de aliis modis, quibus Sacerdo- concurrunt universe ad remissionem peccatorum, id em verum est; sed nullus negat, ea etiam exprimere statem remittendi peccata per absolutionem et Sacra- tum Poenitentiae; imo paene omnes hanc potesta- ex iisdem verbis probant, docentque idcirco concep- erbis, duo esse distincta peccatorum remedia, Bap- um et absolutionem a peccatis post Baptismum con- tibus ab Ecclesiae Ministris impertiri solitam, ut tullianus L. de poenit. c. 7., S. Ambrosius le poenit. c. 8., S. Pacianus epist. 1. Sempron."

3. Hören wir ein paar Väterstellen.

[illegible] ad Honorat. de pe
[illegible] extrema
[illegible], quantus in
[illegible] ab utroque sexu, et ol
[illegible] flagitantibus, illis reconc
[illegible] poenitentiae actionem, omnibus
[illegible] Sacramentorum erogationem! Ubi si
[illegible] tantum exitium sequitur eos, qui d
[illegible] regenerati exeunt, vel ingrati! Q
[illegible] fidelium suorum, qui eos secum in vita
[illegible] sequi non habebunt!"

Der heilige Cyrillus von Alexandria:

„Duobus modis Dei Spiritu afflatiDei homines
[illegible] emittant, ac retinent; vel cum dignos adm
[illegible] Baptismum et indignos excludunt; vel cum filio
[illegible] peccantes corripiunt, ac poenitentibus ignos
[illegible] Paulus erga Corinthium fornicarium." (L. X
[illegible]).

Der heilige Hieronymus:

„Duobus maxime Sacramentis nobis sanguis C
[illegible] applicatur, in baptismate scilicet et poenitentia,
[illegible] imitatur Baptismi gratiam." (L. I. Dialog. contra P

4. Wie wenig die Behauptung jenes Pelagus bei den
[illegible] des Tridentinum Beifall fand, erhellet aus dem 3. C
XIV. Sitzung, welcher also lautet: Siquis dixerit, v
[illegible]lla Domini, quorum remiseritis etc., non esse in
genda de potestate remittendi peccata in Sacram
poenitentiae; sicut Ecclesia catholica ab
tio semper intellexit; anathema sit."

II.

Beantwortung noch einiger Einwürfe gegen das Dogma, daß die Kirche alle Sünden lösen kann.

A.

Einwürfe aus der heiligen Schrift.

Erster Einwurf:

„Im ersten Buche der Könige II. Kap. 25. Vers heißt es: „Wenn sich ein Mensch wider den andern versündigt, so kann sich doch Gott wieder versöhnen lassen. Wenn sich aber Jemand wider den Herrn versündiget, wer will für ihn bitten?" — Also ist ein solcher ein für allemal unfähig, Gottes Gnade zu erlangen."

Antwort:

Diese Worte sprach nicht Jehova, sondern der hohe Priester Heli zu seinen Söhnen, welche sich Frevel im Priesteramte erlaubten; folglich kann man sagen, hier sey noch kein eigentlicher Ausspruch Gottes. „Recte monet aliquis, sagt Stattler, verum Heli historice relata in SS. Litteris non esse anxie interpretanda, quasi divinae fidei momentum habeant" a).

Dann läßt sich auch so antworten: Heli wollte seinen Söhnen sagen: „Wenn ihr, die ihr Priester seyd, so in euerm Amte Frevel treibet, wie soll man für euch durch Opfer Gott versöhnen? Ihr seyd schlechter daran, als andere Sünder, für die man Opfer bringen kann. Euer Frevel ist zu groß, als daß so leichtlich euch Opfer helfen, da ihr gerade in Absicht auf die Opfer so sehr sündiget." Hier wäre denn aber noch lange nicht gesagt, sie können nie nimmer Verzeihung erlangen.

a) Tract. VI. 530.

Er gibt auf folgenden Grund des Tournely Antwort: „Votum medii, sagt Tournely, ad salutem ex ordinatione divina absolute necessarii, debet diversum esse a voto rei ex praecepto tantum necessariae, Eucharistiae puta vel extremae unctionis. Atqui rei ex praecepto tantum necessariae votum ad minus debet esse implicitum: Ergo votum Poenitentiae debet esse explicitum. Alioqui non magis necessarium esset Baptismi vel Poenitentiae votum, quam alterius cujuscunque mandati Christi. Ratio est, quia cum Sacramentum re perceptum est necessitate medii, votum illius, Deo ita indulgente, supplet in necessitatis casu vices Sacramenti. Ergo Sacramenti hujus votum specialius esse debet, quam votum observandi cetera Dei mandata. Cum autem votum haec observandi debeat esse implicitum, consequens est, ut illud de quo loquimur, formale sit et explicitum.“ — Auf dies nun antwortet Collet so: „Ex falsa necessarii definitione nascitur“ (haec objectio). „Nempe, juxta Palmanum, qui definire noverat, necessarium de necessitate medii est illud, quo etiam inculpabiliter omisso, finis obtineri non potest: hujusmodi sunt, tum Baptismus vel Martyrium respectu infantis: tum contritio respectu adulti graviter rei: is enim si a crimine recens insaniat, defectu contritionis, licet jam ejus incapax sit, salutem assequi non potest. Subsumo: Atqui omisso inculpabiliter Poenitentiae Sacramento potest obtineri salus. Ergo.“ (Tournely, Tract. de Poenit. Part. II. cap. 4. art. 2. sect. 4).

2. Bei dieser Gelegenheit will ich bemerken, daß jene Theologen, welche mit Recht sagen: „Absolutio sacerdotalis omnibus fidelibus vel in re, vel in voto necessaria est necessitate medii ad obtinendam veniam peccatorum post Baptismum admissorum“ (Dobmayer §. 306.), keine necessitas absoluta von der wirklichen Absolution, sondern nur eine necessitas hypothetica in Be-

treff der wirklichen Absolution behaupten. Und so nehmen es wohl alle Theologen, da uns das Tridentinum Sess. 14. cap. 2. lehrt: „Est autem hoc sacramentum poenitentiae lapsis post baptismum absolute necessarium, ut nondum regeneratis ipse Baptismus.“ Unter absolute necessarium will aber das Tridentinum nicht jene scharfe Schul-Idee ausgedrückt haben, als wäre dies Sakrament so absolute necessarium, daß man ohne dessen wirklichen Empfang auf keine Weise selig werden könnte: denn so nimmt die Schule die absoluta necessitas medii; sondern das Concilium will nur sagen, es sey nothwendig vel in re, vel in voto, und zwar necessitate medii. — Sagen hingegen Theologen, die absolutio sey nicht nothwendig necessitate medii, so wollen sie nur sagen, sie sey nicht nothwendig nach jener scharfen Idee von absoluta necessitas medii.“ — Wer dies bemerkt, sieht leicht, daß hierin die Theologen einander in der Sache selbst nicht widersprechen, und daß es nur auf die nähere Bestimmung der necessitas medii ankommt in Absicht auf wirkliche Absolution.

VI.

Noch Einiges für unsre Lehre, zur Erlangung der Absolution werde die contritio perfecta nicht erfordert.

1. Die Contritio perfecta heiliget schon vor der Absolution; und doch sagen Väter, die, welche nicht absolvirt werden, gehen zu Grunde; also hielten sie dafür, die contritio perfecta sey nicht nöthig zur Erlangung der Absolution. Sieh Julius I. can. 12, caus. 26. q. 6. — Cöleſtin I. can. agnovimus 13. eodem. l. cit. — Auguſtin Epist. 188. ad Honorat.

2. Pius V., Urban VIII., Gregorius XIII. haben des Bajus 58. Propoſition verdammt: „Peccator penitus non vivificatur ministerio Sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui poenitentiam inspirat.“

Zweiter Einwurf:

„Scheint aber doch ſelbſt Athanaſius (loc. cit.) den Irthum der Novatianer, die Läſterung wider den heiligen Geiſt unerläßlich, zu diſſimuliren.“

Antwort:

Diſſimuliren heißt noch nicht beiſtimmen. Aus den Aeußerungen des heiligen Lehrers geht nur hervor, die Erlaſſung ſolcher Sünden ſey viel ſchwerer, als anderer; das ſagen auch wir, weil Bekehrung da ſchwerer zu erwarten iſt.

III.

Ueber die Uebernatürlichkeit der Contrition.

*) Ich wollte mich in der Abhandlung hierüber nicht aufhalten, weil ich die Vorkenntniſſe von dem Uebernatürlichen alles deſſen, was in uns die Gnade wirket, vorausſetzen durfte. Jedoch finde ich es gut, hierüber ein und anderes zu bemerken. Was da von der Contrition geſagt wird, gilt auf ſeine Weiſe auch von der Attritio amorosa.

1. Unſere Theologen, beſonders die etwas frühern, ſagen, die Contrition müſſe übernatürlich ſeyn quoad principium et quoad motivum.

Unter quoad principium übernatürlich verſtehen ſie da, daß die Contrition eine Wirkung der übernatürlichen Gnade iſt, die im Innern wirkt.

Als Motivum, das der Contrition eine Uebernatürlichkeit geben kann, laſſen ſie nur ſo etwas gelten, „quod sit propositum a fide et per fidem apprehensum“ *).

2. Was das Principium betrifft, ſo kann doch wohl kein Zweifel obwalten. „Contritio vera, ſagt Tournely l. c. plus, minus pro gradu suo disponit ad gratiam, ex Tri-

*) So drücken ſie ſich aus. Sieh bei Tournely Tract. de poenit. P. II. cap. 4. art. 1. sect. 2.

h so auszeichnen, daß ihr Verdienst so viel Genugthuungs-
aft hat und ipso facto so viel Genugthuung ist, als der Sün-
r schuldet. Dieser Begriff ist hier scharf zu fassen *).

3. Wer sich von einer solchen vollkommensten Contrition eine
orstellung machen will, denke an jene Maria, die das entzückende
ort Jesu hörte, ihr seyn die vielen Sünden verziehen, weil sie
ele Liebe habe; er denke an Petrus, der bei der Erkennung
iner Sünde bitterlich weinte; er denke an so manche heilige
ßer, von denen uns die Geschichte der Kirche erzählt.

4. Daß solche vollkommenste Contrition alle Strafen schon
r der Absolution tilge, deutet uns auch das Tridentinum an,
es die Idee hat, es könne bei manchen Pönitenten die Auf-
legung einer Genugthuung unnöthig seyn a).

5. Ein anderes Mal könnte geschehen, daß solche Contrition
r der Absolution noch nicht jenen Grad der Intension und des
erdienstes hätte, der zur Tilgung aller Strafenschuld genügte;
er durch das Hinzukommen der Gnade des Sakramentes nun
nügte, weil da die Grade der heiligmachenden Gnade steigen.

6. Wer dies alles nun recht überleget, kann leicht erklären,
wiefern und in welchem Sinne die vollkommene Liebe
gleich die Tilgung aller Strafenschuld mit sich führe. Ist
e Liebe perfectissima, so tilgt sie alle Strafenschuld; ist
: aber nur in dem Sinne vollkommen, daß sie zwar nim-
er sündigen will und zur Erfüllung aller Forderungen Gottes
reit ist, so tilget sie noch nicht alle Strafenschuld. Indessen
ich bei einer solchen Liebe, die gar alle Sünde verschmäht und
len Willen Gottes erfüllen will, manchmal schon jene Intension
n, die in der perfectissima contritio ist, und sohin alle
trafenschuld (omne poenarum debitum) tilgen.

*) Solche Intensio amoris ist die Wirkung großer, und man kann sagen, außerordentlicher gratia actualis, und somit ist sie nicht an und für sich Gegenstand der ordentlichen (ordinariae) Forderung Gottes, obschon es Foderung Gottes ist, daß der, welcher solche Gnade bekommt, ihr sich ergebe.

a) Sess. 14. cap. 8. Und can. 12.

Laſſet uns nach der vollkommenſten Liebe ſtreben aus allen Kräften der Seele, flehend um jene Gnaden, die dieſes Feuer anzünden können! Wie kindlich dürfen wir dann zu unſerm Vater emporblicken!

VIII.

Noch etwas zur Erläuterung des Begriffes von dem amor in Deum saltem initialis bei der Attrition.

1. Ein anderes iſt, Gott ſo ſehr um Seiner Selbſt willen lieben, daß man ſchon Ihm zu Liebe die Sünde verlaſſen wollte, wenn ſonſt keine Strafenfurcht wäre; und ein anderes iſt, Gott um Seiner Selbſt willen nur ſo lieben, daß man auch Seinetwillen die Sünde verlaſſen will, aber doch dies nicht wollen würde, wenn die Strafenfurcht nicht wäre. — Man ſage nicht, es ſey keine Liebe zu Gott; es iſt allerdings eine, aber keine vollkommene, keine in ſich überwiegende. Man vergleiche ſich die Liebe zu Gott und die Strafenfurcht mit zwei Gewichten. Das Gewicht A wiegt ohne das Gewicht B die Laſt nicht auf; aber darum kann man doch nicht ſagen, das Gewicht A ſey unnöthig; ein anderes iſt nichts thun, ein anderes iſt aus ſeiner Kraft den Effect erthun: das Gewicht A erthut den Effect aus ſeiner Kraft nicht, und bedarf dazu des Mitgewichtes B; aber es thut doch etwas. So thut der amor initialis etwas, obſchon nicht ohne die Strafenfurcht, die ſo ſtark, als er, zur Sündenſcheu beſtimmt, oder wohl noch ſtärker beſtimmen mag.

Wenn nun die Liebe zu Gott da das Ihrige wirklich thut, ſo wird in Wahrheit geſagt, ein ſolcher, der ſie hat, bekehre ſich auch aus Liebe zu Gott. Aber nicht vollkommen iſt dieſe Liebe; es fehlt ihr das Uebergewicht. Dieſer Abgang aber widerſpricht der hohen Idee der Freundſchaft mit Gott offenbar; denn wo Freundſchaft iſt, dort iſt der Geliebte ſo ſehr Beweggrund, dem Geliebten nicht Feind zu ſeyn, daß dieſer Beweggrund keiner Strafenfurcht bedürfte, nicht zu thun, was Feindſchaft begrün-

n kann, das heißt, was unwürdig machet, Freund des Geliebn zu seyn.

Welche Huld aber von Seite Gottes, daß Er einem solchen, elcher der Freundschaft noch nicht theilhaftig seyn kann, entgegenmmt durch ein Sakrament, das besagten Abgang ersetzt, und im Freunde Gottes machet durch Ertheilung der heiligmachenn Gnade, welche zugleich jene übernatürlichen Habitus, Gott so hr über Alles zu lieben, daß der Mensch nun schon um Gottes illen, wenn auch keine Strafenfurcht wäre, Ihn nicht mit einer odsünde beleidigen will, mit sich führt! Welche göttliche Ordnung der Erbarmung, und welch göttliche Erbarmung in der Ordnung erscheint hier!

2. Im Grunde liegt der nämliche Begriff von dem amor ıitialis in dem, was der denkende Stattler schreibt:

„Talem intelligo amorem Dei, qui licet virtute ejus tensionis, quo in Deum fertur, se solo par non esset struendo affectui inordinato prius praedominanti; postquam tamen omnis ille affectus vivaci Gehennae aprehensione et timore jam exterminatus ab animo pectoris est, ceu hoste jam omni aliunde depulso, facile perium suum sustinet; licet sine id genus timoris xilio pro praesente sua intensione seorsum ac se solo potens foret contra praesentes affectus peccati id sunere." (Tract. VI. §. 562.)

3, Wollte Jemand sagen, bei der Strafenfurcht, die niemals den Willen zu sündigen ausschließt und welche die Hoffnung der Vergebung mit sich führt, sey auch immer ein Anfang er Liebe zu Gott; so verstößt er nicht gegen das Tridentinum, welches nach Bemerkung der genauern Dogmatiker, dieses unentschieden ließ. (Sieh z. B. Stattler l. c.)

Ob nun immer bei der so wirksamen Furcht der Hölle ein Anfang der Liebe sey, will ich dahin gestellt seyn lassen. An und und für sich könnte solche Furcht vor der Hölle wohl seyn ohne

ſolchen Anfang der Liebe *): aber wenn man bedenkt, daß der Glaube im Menſchen nicht kraftlos ſey und die übernatürliche wirkliche Gnade auch anſpreche, ſo wird man doch leicht vermuthen wollen, es ſey gewöhnlich zu ſupponiren, daß ſich der Furcht vor der Hölle, wann ſie den Willen zu ſündigen ausſchließt und begleitet iſt von der Hoffnung der Vergebung, jener Anfang der Liebe beimiſche. — Eine Anſicht, die mich im Beichtſtuhle ſchon oft tröſtete. Ermuntert der Beichtvater ſo viel er kann zur Reue, und ſieht er den Willen, nimmer zu ſündigen und Hoffnung der Vergebung, ſo mag er ſich ja doch mit Grund beruhigen, ſupponirend beſagten Anfang der Liebe.

Und mich hat es erfreut, in Stattler hierüber folgendes zu leſen:

„Sic equidem experientia teste arbitror constitutum esse plerorumque peccatorum poenitentiam, sub qua communiter prudenti cum praesumtione digni judicari possint, et actu soleant sacramentali absolutione. Salutari judiciorum divinorum et gehennae imminentis terrore perculsi, simul atque de spe veniae, ad resipiscant, admoniti; terrore illo potissimum urgente detestari serio peccata sua incipiunt, ipsaque spe veniae invitati, desiderium salutis aeternae novum concipiunt; eoque post affectus pravos timore gehennae suffocatos jam liberius animis ipsorum imperante, proponunt illius consepuendae causa mediis ad relapsum evitandum necessariis uti, confessione inprimis et Sacramentis Ecclesiae.“ (Tract. VI. §. 562.)

*) So ſagt Joannes Aemilianus Tudetanus Episcopus, im Tridentinum, falsum esse, quod talis attritio concipi non possit sine aliquo Dilectionis motu.“ Dieſe Aeuſſerung machte auf die Väter des Tridentinum ihren Eindruck. (Sieh Pallavicini Hist. Trid. l. 12 c. 12.)

IX.

Ueber die Attritio formidolosa, oder attritio sine initio amoris.

1. Wiest schreibt hierüber a). „Observante Benedicto XIV. b), primi propugnatores attritionis formidolosae" (quae sufficiat in Sacramento Poenitentiae) „erant Franciscus de Victoria, Dominicus Soto, et celerr. Melchior Canus, omnes ex ordine Dominicanorum. In hanc quoque sententiam innumeros fere Theologos traxit auctoritas Franc. Suarez et Gabr. Vasquez inter Theologos scholasticos Doctorum celeberrimorum; atque eidem adhaeserunt Theologi Soc. Jesu, quemadmodum P. Franc. Collinus Jesuita refert c). Ceterum sententias Probabilistarum, ut vocari solent, hac de re sequentem in modum refert Claudius La Croix, et ad quaestionem, an sententia tenens attritionem (ex timore gehennae) sufficere in Sacramento, sit practice certa, respondens ait d). Amicus et Esparza vocant indubitatam *); — Illing absolute certam; — Lugo communem et certam; — Seraphinus a Conceptione certissimam; — Moy dicit de certa fide esse tenendam; alii dicunt determinatam in Tridentino; — Canus communem Ecclesiae sensum; — alii dicunt, hoc tempore non posse de temeritate vel errore negari." —

Dies Muster scholastischer Absprecherei sey zur Umsicht!

---

a) In seiner größern Dogmatik, Tom. 6. §. 150.

b) De Synod. Dioeces. L. 7. cap. 3.

c) Libr. 2. de Dolore ad Sacram. Poenit. necessario. Romae 1706. cap. 6. §. 2. n. 17.

d) Libr. 6. p. 2. n. 873.

*) Er führt mehrere Lobsprecher dieser Sententia sammt ihren ähnlichen Machtsprüchen an; es wäre ekelhaft, sie ihm alle nachzunennen.

2. Clerus Gallicanus ann. 1790 in c generalibus damnavit sequentem propositionem: tio ex gehennae metu sufficit etiam sine ulla l lectione, sine ullo ad Deum offensum respectu talis honesta et supernaturalis est.“

X.

Iſt die Meinung, die attritio sine re in Deum initiali genûge zur E gung der Gnade durch die Abſolution einer Cenſur zu belegen?

Ich verneine es, ſo ſehr ich ſie auch verwerfe. Dan ſehe, wie behutſam unſer Urtheil über theologiſche Mei ſeyn müſſe, ſtehe hier, was ein Decret von Alexande im Jahre 1667, 5. Mai, enthält:

„S. S. D. N. Alexander Papa VII., cum perit non sine gravi animi moerore, scholasticos dam acrius, nec absque fidelium scandalo inter se tendere, an illa attritio, quae concipitur ex met hennae, excludens voluntatem peccandi cum spe v ad impetrandam gratiam in Sacramento Poenite requirat insuper aliquem actum dilectionis Dei, rentibus quibusdam, negantibus aliis etc. — Nun t tet der Pabſt, nequis audeat alicujus theologiae c rae alteriusve injuriae aut contumeliae nota taxa teram sententiam, sive negantem aliqualis dilect Dei necessitatem in profata attritione ex metu gehe concepta, quae hodie inter Scholasticos communi detur; sive asserentem dictae dilectionis necessit donec ab hac sancta Sede fuerit aliquid hac in re finitum.“

XI.

gung eines beſondern Grundes, in dem Bußgerichte die ſpecificirende Anklage der Sünden und Angebung ihrer Zahl nöthig iſt.

te Chriſtus die Macht, die Sünden zu löſen und
ı (zu retiniren) nur ſo gegeben, daß man ſie blind-
vorhergehende richterliche Beurtheilung ausüben könn-
ein Unweſen würde erfolgen! Welche Lockernheit bei
gen würde bei ſo blindlings erfolgender Abſolution
Wie würde alle Scheu vor der Sünde verſchwinden!
ıßte gräuelvolle Sittenloſigkeit überſtrömen! Was
us dem Reiche Jeſu, welchem die Heiligkeit eigen-
n ſoll?

n aber im Gegentheile die Sünden blindlings reti-
Verzweiflung müßte erfolgen! Wie bitter erſchiene
ch Jeſu Chriſti und wie ſchwer ſeine leichte Bürde!
bald nimmer Zuflucht nehmen zur Löſungsgewalt
und ſie als willkührlichen Deſpotismus verachten.
e da der Nutzen ſolcher Schlüſſelgewalt? Würde ſie
r zur Zerſtörung?

ll nun aber die Macht zu löſen und zu retiniren nach
tlicher Beurtheilung geübt werden, wie ſchon die
hier mit vollem Rechte erwartet hätte, wenn die Of-
s nicht eigens lehrete, — ſo muß als nothwendige
ſchon laut der Forderung der Philoſophie, eine ge-
ıe vorausgehen, welche die Arten, die vergrößernden
ıd die Zahl angebe.

r eben ſo erhellt aus dem Geſagten, daß im Falle
oder bei der bloßen materia non necessaria, die
ılt ohne ſpecificirende Anklage eintreten kann,
durch Sittlichkeit und Zucht Gefahr laufen, aufgelo-
den; und daß im Falle, wo gar keine Anklage mehr

möglich ist, die Lösung der Sünden geschehen kann, ohne alle Gefährdung der Sittlichkeit und der Zucht. Dies scheint mir der wahre Standpunct zu seyn, um zu beurtheilen, wann und in wie fern specificirende Anklage erforderlich sei, und wann die Lösung eintreten darf auch dort, wo gar keine Anklage geschah. Dies bestätigt mich desto mehr in jener Ansicht, die ich von der Absolutio in confuso directa gebe.

Dies bitte ich zu überlegen. Gewöhnlich scheinen mir die Theologen hier nicht gründlich genug darein zu gehen.

XII.

Ueber Beichte der Juden, der Muhammedaner und der Heiden.

1. Hierüber schreibt Wiest a): Observandum est, quod peccata confitendi consuetudo etiam obtinuerit apud Judaeos, Muhammedanos, imo Gentiles ipsos.

De Judaeis testatur Joan. Morinus b), quod in lege moysaica statis temporibus peccatorum confessionem facere debuerint; et celeberr. Petrus Daniel Huetius c) refert, quod eundem ritum tenuerint recentiores Judaei; nam legitur in hierosolymitani Thalmudis libro Sanhedrin, habiturum eum partem in futuro seculo, qui peccata sua fuerit confessus. Non autem summatim, sed singillatim ea esse exponenda, lex est alterius libri Thalmudici Jomæ; nec repeti solum animo, sed ore quoque proferri jubet Maimonides. Porro docent, peccata deponenda esse apud Sacerdotem, ac spontaneis et piacularibus poenis redimenda esse.

---

a) Demonstr. Dogm. Tom. VI. §. 151.

b) L. 5. de poenit. cap. 33.

c) Alnetan. quaest. libr. 2. cap. 20. n. 4.

De Muhammedanis et Gentilibus in Persia
quentia loco citato addit laudatus Huetius: Muham-
edanorum quoque sententia est, peccatorum veniam
petrari a Deo per poenitentiam et confessionem. At
auri sive Guebri Persarum veteri religioni dediti,
culpae alicujus sint adfines, vel lethali aliquo mor-
decumbant, accersi jubent sacerdotem, quem Ca-
um adpellant, hoc est, seniorem; eidem aperiunt
es conscientiae, ab eodem absolvuntur de peccatis
c lege, ut pia aliqua praestent opera, quibus Deo
tisfiat. Denique subjungit: Fit idem propemodum
ud Tunqinenses. Horum sacerdotes spontaneas
se recipiunt poenas, ut Deum populo propitium
ddant. Japonenses suspendunt homines ex alta
pe, in praeceps dejicere parati, nisi peccatorum om-
um publicam edant confessionem. Plura alia adhuc
confessione apud Gentiles usitata vide apud eundem
uetium, et de confessione Judaeorum apud Cl.
ajum in Synopsi Theologiae judaicae, Loco 15.
g. 340."

2. Ich wollte dies alles dazu berühren, damit man sehe, s Christenthum bringe uns durch das Beichtgebot nichts so r Unerhörtes auf. Zugleich sieht man, wie sehr die Vernunft in der Ordnung findet, daß dem Priesterthum die Sünden kannt werden, weil es zwischen der Gottheit und dem Volke ht, und also im Namen der Gottheit lossprechen kann. Was Sitte der Muhammedaner insbesondre betrifft, so ist sie ein ugniß für das göttliche Beichtgebot.

XIII.

ärterstellen für die Nothwendigkeit der Beichte.

Tertullian: „Tantum relaxat confessio delic-
um, quantum dissimulatio exaggerat. Confessio enim

satisfactionis consilium est, dissimulatio contumaciae. Hujus igitur Poenitentiae secundae et unius quanto in arcto negotium est, tanto operosior probatio est; ut non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur." (Libr. de Poenit. cap. 9.) Ueber dieſe Stelle bemerkt Tournely: „Ergo confessio, de qua Tertullianus, non in sola conscientia emittitur, sed fit per actum exteriorem. Ergo iterum Domino fieri dicitur, non quia soli Deo fiat; huic enim sufficeret conscientia; sed quia fit Sacerdoti, qui Dei vices gerit." (Tract. de Poenit. P. II. cap. 4. art. 2. sect. 1.)

Tertullian ſagt cap. 10.: „Plerosque tamen hoc (confessionis) opus ut publicationem sui aut suffugere, aut de die in diem differre praesumo, pudoris magis memores quam salutis, veluti illi qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum verescentia sua pereunt. — Grande plane emolumentum verecundiae occultatio delicti pollicetur! Videlicet, si quid humanae notitiae subduxerimus, proinde et Deum celabimus? Adeoque existimatio hominum et conscientiae Dei comparantur? An melius est damnatum latere, quam palam absolvi?"

Und cap. 12.: „Si de exomologesi retractas, (d. h. heißt, wenn ſie dir zu beſchwerlich ſcheint;) gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis extinguet. — tur, cum scias adversus gehennam, post prima illa notionis Dominicae munimenta, esse adhuc in exomologesi secunda subsidia, cur salutem tuam deseris?"

Origenes: „Vide, quod edoceat nos Scriptura, quia oportet peccatum non celare intrinsecus. Fortasse enim sicut ii, qui habent intus inclusam escam indigestam, si vomuerint, relevantur: ita ii, qui peccaverunt, si quidem occultant et retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur et propemodum suffocantur a phlegmate et humore peccati: si autem sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam. Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas peccatum confiteri; proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere. — Si intellexeris, talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiae exponi debeat, et curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt, et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis periti medici illius consilio procurandum est.“ (Homil. 2. in Psalm. 37.)

Und: „Omni genere pronuntianda sunt, et in publicum proferenda, si quod in occulto gerimus, si quod in sermone solo, vel etiam intra cogitationem secrete commisimus; cuncta necesse est publicari, cuncta proferri; proferri autem ab illo, qui et accusator est peccati, et incentor, ipse enim nos, ut peccemus instigat; ipse etiam cum peccaverimus, accusat. Si ergo in vita praeveniamus eum, et ipsi nostri accusatores simus; nequitiam diabolo inimici nostri et accusatoris effugimus.“ (Homil. 3. in Levit.)

Cyprian, ſich ereifernd gegen ſolche, die durch heidniſche Opfer befleckt waren und doch der ſolennen Buße ſich weigerten, ſpricht alſo:

„Quanto et fide majores, et timore meliores sunt, qui quamvis nulli sacrificii aut libelli facinore constricti quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud Sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesim consci-

entiae faciunt, animi sui pondus exponunt, scientes scriptum esse, Deus non deridetur. Derideri et circumveniri Deus non potest, — plus imo delinquit, qui secundum hominem Deum cogitans, evadere se poenam criminis credit, si non palam crimen admisit. — Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per Sacerdotes, apud Dominum grata est." (De lapsis.)

Wenn man solche Zeugnisse so früher Zeiten beherzigt, so kann man nicht verkennen, auch Zeugnisse aus dem ersten Jahrhunderte müssen auf Beichtnothwendigkeit im Sinne unsers Dogma gedeutet werden. So sagt Barnabas im Briefe, den Viele mit G. Cave für ächt halten: „Confitemini peccata vestra." (n. 16.) — Clemens sagt: „Quamdiu sumus in hoc mundo, de malis quae in carne gessimus, ex toto corde resipiscamus, ut a Domino salvemur, dum habemus tempus poenitentiae. Postquam enim e mundo exivimus, non amplius possumus ibi confiteri, aut poenitentiam adhuc agere." (Epist. 2. ad Cor., cujus superest fragmentum. — Coteler. T. 1. p. 125 E.)

Lactantius: — „Haec est cordis circumcisio, de qua Prophetae loquuntur, quam Deus a carne mortali ad animam transtulit, quae sola mansura est. Volens enim vitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, Poenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut si cor nudaverimus, id est, si peccata confessi satis Deo fecerimus, veniam consequamur, quae contumacibus et admissa sua celantibus denegatur ab eo, qui non facies sicut homo, sed intima et arcana pectoris intuetur." (L. 4. Instit. cap. 17.)

Basilius: „Necessario iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio Mysteriorum Dei." (Interrog. 288.)

Chrysostomus: „Qui homini detegere peccata rubescit, neque confiteri vult, neque poenitentiam agere, in die illa Judicii non coram uno vel duobus, sed universo terrarum orbe spectante traducetur.“ (Homil. de muliere Samarit.)

„Quia in magnam hanc Hebdomadam pervenimus dei gratia, nunc maxime et jejunii cursus intendendus, magis continuandae sunt preces, faciendaque diligens et pura peccatorum confessio.“ (Homil. 36. in Gen., die er in der Major Hebdomada gehalten.)

Augustin: „Elevatus est Lazarus, processit de mulo: et ligatus erat, sicut sunt homines in confessione peccati agentes Poenitentiam. Jam processerunt morte; nam non confiterentur, nisi procederent. Ipsam confiteri, ab occulto et a tenebroso procedere est. Sed quid Dominus Ecclesiae suae? Quae solveritis, inquit, in terra, soluta erunt et in coelo. Prodade Lazaro procedente, quia implevit Dominus misericordiae suae bonum, perducere ad confessionem mortuum latentem, putentem: jam cetera implet Ecclesiae ministerium.“ (Serm. 353. alias Homil. 27. inter 50. c. 8.)

Gregorius der Große: „Ecce principatum superni judicii sortiuntur (Discipuli), ut vice Dei quibusdam peccata retineant, quibusdam relaxent. Horum profecto nunc in Ecclesia Episcopi locum tenent. — Grandis honor, sed grave pondus. — Causae pensandae sunt, et tunc ligandi atque solvendi potestas exercenda. Videndum est, quae culpa praecessit, aut quae sit poenitentia secuta post culpam, ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, illos Pastoris sententia absolvat.“ (Homil. 26. in cap. 20. Joann.)

Und: „Quid est peccatorum confessio, nisi quaedam vulnerum ruptio? quia peccati virus salubriter aperitur in confessione, quod pestifere latebat in mente. —

XVII.

Beichte bei mehrern Bischöfen oder Priestern zugleich.

*) Auch hierüber weise ich an Binterims Denkwürdigkeiten V. Bd. III. Th. 7. Kap. 6. §.

Einiges stehe hier davon zur Erudition.

1. Die Beichte bei mehrern Priestern zugleich, sagt dieser Gelehrte, scheint eine Abstammung der öffentlichen Buße zu seyn, wo das Bekenntniß oft vor dem Bischofe und mehrern Priestern geschah. Sieh Denkwürdigk. V. B. II. Th. S. 216. Dergleichen Beichten sind in der Geschichte nicht selten. Wir haben noch ein authentisches Document des Erzbischofes Ebo von Rheims, worin er sagt, daß er sich drei Bischöfe gewählt habe, die seine Beichte und seine Vergehen richten sollten. (Tom. IV. Concil. Harduini pag. 1452); zu diesen dreien nahm er nachher noch drei. Mithin geschah seine Beichte vor sechs Bischöfen, und doch nennt er sie eine geheime, secretam. Arnulf, auch Bischof von Rheims, that in gleicher Form seine Beichte vor dreizehn Bischöfen und mehreren Aebten. (Tom. VI. Concil. Harduini pag. 723). Die Wahl der Beichtväter hing einzig vom Beichtenden ab. Ebo sagt ausdrücklich in seiner Apologetic., daß er so viele gewählt habe, um sich mit ihnen über den Zustand seines Gewissens desto besser zu berathen."

2. Wir haben auch Beispiele, daß die Beichte schriftlich aufgesetzt und dann mehrern Priestern zur Einsicht zugestellt wurde; wer sie zuletzt erhielt, sprach die Absolution.

3. Beichten vor mehrern Beichtvätern zugleich waren in Klöstern bei den Kranken sehr häufig. Sobald der Kranke gefährlich wurde, ließ er den Obern und alle Priester des Klosters zu sich rufen, legte vor diesen sein Sündenbekenntniß ab, und erhielt von allen Priestern insgesammt, oder von einem dazu bestimmten die Absolution.

Solche Beichten legten aber auch auſſer Klöstern Kranke ab. Martene (de antiq. ritib.) führt Beispiele an von den

„Posita semel generali asseveratione Jesu Christi
omini, quorum retinueritis peccata, retenta
int, etsi confessio distincta peccatorum divina lege
aescripta et constituta non esset; tamen postquam se-
el Ecclesia generali lege eam sic praescriberet, ut
iversis omnia gravia peccata retenta tamdiu vellet,
nec eadem Sacordoti, cujus copiam liberam haberent,
nfiterentur; dubium prudens mea opinione non superfu-
rum, quin ea lex omnes gravium peccatorum reos obli-
ret, ita ut eâ non impletâ nec in foro Dei remis-
nem ullam sperare possent. Profecto enim verba illa
risti nimis quam aperta, ac propria sua emphasi ab-
lute generalia sunt.

Theologi, qui contra senserint, mihi non satis de-
rminasse propositionem suam hoc in argumento vi-
ntur. — Voluere dicere: nisi Christus Ecclesiae de-
sset potestatem retinendi omnia peccata sine exceptio-
, non posset Ecclesia retinere omnia sic, ut ad om-
nam confessionem obligemur.

Unde equidem evidenter hanc conclusionem habeo:
pposita semel asseveratione Christi praedicta, — si
tineat Ecclesia peccata quaecumque gravia universis,
non confitentibus; obligabit ea lex Ecclesiae univer-
s ita, ut nec in foro Dei non confitentibus remittan-
r: foretque eo casu adhuc confessio jure divino hy-
o t h e t i c o necessaria; si nempe Ecclesia, jure divi-
o anctoritatem ad hoc habens, eam praecipere vellet.“
Tract. VI. §. 538.)

2. So käme man denn hier vom jus divinum nie los, wenn man mit Akatholiken auch sagen wollte, nur die Kirche habe das Gebot einer distincten Beichte festgesetzt.

XV.

Beantwortung einiger Einwürfe gegen die Nothwendigkeit der Beichte und der Absolution.

I. Einwurf:

„Sagte doch Christus kein Wort von dem Sündenbekenntniß."

Antwort:

Das Sündenbekenntniß ist von ihm zugleich als Nothwendig schon durch die Ertheilung der Macht, die Sünden zu erlassen, ausgesprochen worden.

Und wer kann behaupten, Er habe den Apostoln nicht ausdrücklich die Nothwendigkeit der Beichte erklärt? Oder konnte sie aber nicht auch der heilige Geist darüber eigens belehren?

II. Einwurf:

„Das Beichten ist erst im dritten Jahrhunderte eingeführt worden — bei Anlaß von Seite der Novatianer."

Antwort:

Das ist willkührlich gesagt. Stattler antwortet hierauf, was ich zur Erudition hieher setze: „Sozomenus manifeste dicit, in petenda venia peccatum necessario confiteri oportere, et tamen jam inde ab initio (ἐξ ἀρχῆς, vel ut scribit Nicephorus — ὑπὸ τῶν ἐγγίσα χρόνῳ ἱερέων, ab Episcopis, qui proxime a Christo fuere) grave ac molestum jure merito visum esse Sacerdotibus tanquam in Theatro circumstante multitudine crimina sua evulgare: igitur confessio secreta occultorum quorumvis criminum teste eodem historico fuit Ecclesiae coaeva; neque tempore atque occasione Novatianae haeresis confessio secrete primum instituta est; sed solum manus Poenitentiarii (χειροτονητὴς ἐπὶ τῆς μετανοίας, presbyter, qui praeest poenitentiae; uti ambo illi historici vocant, non qui praeest confessionibus), cujus officium erat, tum publicorum scelerum reos ad poenitentiam publicam adigere et huic praeesse; — tum eorundem confessiones secretas etiam occultorum

iminum audire; imo vero etiam eorum, qui etsi publi-
crimina non haberent, foro externo Poenitentiarii per
subjecta; attamen ultro de suis gravioribus delictis,
et plane occultis, et secreta solum confessione expo-
is, secundum illius consilium ac praescriptum publi-
n tamen poenitentiam subire ultro decrevissent.

— — „Non unum Poenitentiarium confessionibus
liendis praefuisse, sed praeter illum plures alios Sa-
dotes, quavis in Ecclesia excepisse confitentes oc-
ta peccata, manifestum est ex Origenis textu ex
m. II. in Psalm, 37. — ex Cypriano L. de Lapsis
ibente, exomologesin fieri apud Sacerdotes; ex
Eusebio VI. 44. referente, Serapionem, qui in
rsecutione lapsus fuerat, morbo correptum exclamas-
: Properate, quaeso, et me quantocius
solvite; accerse mihi unum ex presby-
ris.“ (Tract. VI. §. 538.)

Dritter Einwurf:

„Waren aber doch im neunten Jahrhunderte Viele, die
inten, es genüge das vor Gott allein gemachte Bekennt-
i zur Tilgung der Sünde, wie wir entnehmen aus Alcuin
ist. 71. Man vergleiche Zeugnisse hiefür bei Haymon.
alberstadiens. in Evang. Dominica XV. post
ntec. und aus dem Concil. Cabillonen. II. c. 813.
n. 33. Man verketzerte sie aber nicht.“

Antwort:

Wir verneinen es nicht, daß diese irrige Meinung Viele
chlich. Sie waren darum nicht Ketzer, weil sie vor der klaren
ıscheidung der Kirche irrten; und wir müssen daher mit dem
ligen Thomas sie entschuldigen. Aber aus dem eilften und
ölften Jahrhunderte wird man uns keinen nennwürdigen
hriftsteller aufweisen, der noch diesen Irrthum geheget hätte.

* * *

Andere Einwürfe gegen unser Dogma wird sich der Leser
ft ohne Mühe lösen. Daß man auch Väterstellen miß-
chte, war denn wieder zu erwarten.

XVII.

Beichte bei mehrern Bischöfen oder Priestern zugleich.

*) Auch hierüber weise ich an Binterims Denkwürdigkeiten V. Bd. III. Th. 7. Kap. 6. §.

Einiges stehe hier davon zur Erudition.

1. Die Beichte bei mehrern Priestern zugleich, sagt diese Gelehrte, scheint eine Abstammung der öffentlichen Buße zu seyn, wo das Bekenntniß oft vor dem Bischofe und mehrern Priestern geschah. Sieh Denkwürdigk. V. B. II. Th. S. 216. Dergleichen Beichten sind in der Geschichte nicht selten. Wir haben noch ein authentisches Document des Erzbischofes Ebo von Rheims, worin er sagt, daß er sich drei Bischöfe gewählt habe, die seine Beichte und seine Vergehen richten sollten. (Tom. IV. Concil. Harduini pag. 1452); zu diesen dreien nahm er nachher noch drei. Mithin geschah seine Beichte vor sechs Bischöfen, und doch nennt er sie eine geheime, secretam. Arnulf, auch Bischof von Rheims, that in gleicher Form seine Beichte vor dreizehn Bischöfen und mehreren Aebten. (Tom. VI. Concil. Harduini pag. 723). Die Wahl der Beichtväter hing einzig vom Beichtenden ab. Ebo sagt ausdrücklich in seiner Apologetic., daß er so viele gewählt habe, um sich mit ihnen über den Zustand seines Gewissens desto besser zu berathen."

2. Wir haben auch Beispiele, daß die Beichte schriftlich aufgesetzt und dann mehrern Priestern zur Einsicht zugestellt wurde; wer sie zuletzt erhielt, sprach die Absolution.

3. Beichten vor mehrern Beichtvätern zugleich waren in Klöstern bei den Kranken sehr häufig. Sobald der Kranke gefährlich wurde, ließ er den Obern und alle Priester des Klosters zu sich rufen, legte vor diesen sein Sündenbekenntniß ab, und erhielt von allen Priestern insgesammt, oder von einem dazu bestimmten die Absolution.

Solche Beichten legten aber auch auſſer Klöstern Kranke ab. Martene (de antiq. ritib.) führt Beispiele an von den

Wilhelm und Heinrich von England, Ludwig von Frankreich, Richard Löwenherz und vielen Bischöfen.

XVIII.

Von der Beichte bei Laien.

*) Von dieser handelt Binterim in seinen Denkwürdigkeiten, V. B. III. Th. 7. Ar. 5. §. Zur Erudition entnehme ich wieder Einiges aus ihm.

1. „Einen Beweis," sagt dieser Gelehrte, „wie zuweilen ganz nadoxe Meinungen auf das Ansehen und den Namen eines lten Kirchenvaters bei den Theologen gangbar und die Quelle künstlicher Distinctionen werden, liefert uns die im zwölften Jahrundert aufgestellte Behauptung: im Nothfalle könne man auch einem Laien beichten. Lanfrank hatte schon den Grundatz angenommen, wenn man keinen Geistlichen finden könne, m man beichte, so soll man einen andern frommen Mann ählen. Diesen Grundsatz billigten nun bald darauf die berühmsten Theologen des zwölften Jahrhunderts, als Gratian, etrus Lombard, gewöhnlich genannt Magister Sententarum, Albert der Große, der heil. Raimund, Thomas von Aquin, und mehrere andere. Vergl. die von uns rausgegebene Abhandlung des Carol. Blancus: Quod Dionis nunquam permissum fuerit, administrare sacramentum poenitentiae; pag. 130. — Dies war genug, dieser Meinung ein allgemeines Gewicht zu verschaffen, die auch Eingang bei den synodischen Versammlungen fand. So wird sie ngenommen in dem Concilium zu Rismes (Nemausens. de nno 1284), in dem Concilium von Sabina im J. 1512 und Bologna im J. 1574, in den Statuten des Bischofes Aelius icens., und bei Martene de antiq. Eccles. ritib."

„Weil man aber gar wohl einsah, daß nur den Priestern e Schlüsselgewalt von Christus ertheilt worden sei, so entstand e Frage; ob die bei einem Laien im Nothfalle geschehene Beichte

Beichten gesammelt. Die meisten kommen im dreizehnten Jahrhunderte bei den Kreuzzügen oder auch bei der Pest vor.

Diese Beichte scheint auch bei den Griechen nicht unbekannt gewesen zu seyn. Sieh des Theodorus Studites Antwort auf Interrogat 16. pag. 388., edit. Sirmondi.

XIX.

Ueber Tilgung läßlicher Sünden ohne das Sakrament der Buße.

1. Gabriel, Major und einige andere stellen den Satz auf: Venialia remitti possunt per actum contrarium solis naturae viribus elicitum."

Aber man muß da widersprechen. Tournely verwirft solche Ansicht mit dem heil. Thomas (hic art. 2. ad 5. et art. 4. ad 2.) — „Ratio est, sagt er, quia Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato, (1. Joann. 1.) Hinc justi ipsi, qua sibi dimitti peccata precantur in Oratione Dominica. Frustra autem orat quis et quotidie orat id, quod penes se habet, ut saepe inculcat Augustinus." (Tract. de Poenit. P. II. cap. III. art. 1.)

Dann sagt das zweite Concilium von Orange: „Nullus miser de quantacunque miseria liberatur, nisi qui misericordia Dei praevenitur." (Can. 14.)

Tournely gibt (l. c.) auch folgenden Grund an: Peccatum veniale est malum, quod ratione effectus pertinet ad ordinem gratiae, cum impediat, ne anima in Deum ut finem supernaturalem promte feratur. Atqui malum hujus generis nonnisi per divinae gratiae auxilium tolli potest: cum unumquodque contrarium a contrario suo tolli debeat. Ergo."

2. Meine Leser wissen wohl alle, daß die läßlichen Sünden, auch praecise quoad culpam, in dem Menschen nicht getilgt werden können, so lange er eine Todsünde auf sich hat

och mag es nützen, diese Idee hier heller und fester zu ma-
m. Tournely beweiet dies so: Prob. 1. Si venialia ho-
ini mortaliter reo dimitti possent, de via communi
ilicet, daretur casus, in quo quis peccati sui veniam
iberet, etsi necdum ipse fratri suo peccatum suum
misisset. Atqui illud est contra expressam hanc Chri-
sententiam. Matth. 6, 15. Si non dimiseritis
ominibus, nec Pater vester dimittet vo-
s peccata vestra.

Prob. 2. Non tollitur offensa nisi per satisfactio-
m personae laesae factam. Atqui hominis gratia sanc-
cante destituti, seu mortaliter rei, nulla potest esse
Deum satisfactio. Hominis enim ad Deum satisfac-
, ob infinitam utriusque distantiam, non in justitia
idatur, sed in amica et gratuita Dei acceptatione.
qui nihil habet opus inimici, unde amice in satisfac-
nem acceptari mereatur.

Prob. 3. Venialium remissio familiaritatem Dei re-
integrat, animamque et Deo gratiorem reddit, et quoad
nitidiorem facit. Atqui nec in familiaritatem Dei resti-
i potest, qui nequidem Dei amicus fit, nec eidem
ri acceptior, qui ne simpliciter quidem acceptus est,
id exosus; nec in se nitidior, qui squalore immunda
ioque superat."

XX.

eber die Absolutio in confuso directa.

1. Dem Denker wirft sich bei dem Sakramente der Abso-
tion eine Schwierigkeit auf, die hier zu heben ist.

Nämlich es fragt sich, wie können z. B. Kranke, die gar
nmer distinct zu beichten, sondern nur ein Zeichen zu geben
mögen, wodurch sie ihre Sünden in genere bekennen, ab-
olvirt werden? Denn man kann einwenden: „Nulla est ab-

solutio, quae in nullum peccatum directe cadit, de qui talis est absolutio, de qua nunc. Peccatum enim directe absolutum non est denuo subjiciendum clavibus Ecclesiae. Atqui moribundus, si convaluerit, omnia peccata clavibus subjicere tenebitur. Ergo nullum ex his fuit directe remissum.“ Diesen Einwurf, den man bei Tournely findet, wird in der Theologie dieser Gelehrten so beantwortet:

„Resp. neg. min. peccata enim, de quibus agitur, in confuso directe remissa sunt, prout remittuntur peccata illius, qui meminit quidem, se peccasse, sed mente confusus ignorat, quo praecise in puncto deliquerit. Debent tamen peccata haec, si deinceps fieri possit, distincte accusari, non defectu absolutionis directae, sed quia ex Christi mandato singula reorum delicta judici, cum licet, innotescere debent.“ (Tract. de Poenit. P. II. cap. 5. art. 4, sect. 2. §. 5.)

2. Wer diese Absolutio directa in confuso so auffaßt, wird ohne Anstand erachten, die vergessenen Todsünden seyn auch so directe in confuso erlassen. Scheint dies nicht das Tridentinum anzudeuten, da es sagt, es genüge, die Sünden zu beichten, so gut man sie zu beichten weiß, und die andern seyn als eingeschlossen anzusehen. (Sess. 14. cap. 5.) Sind vergessene eingeschlossen, so sind sie der Potestas clavium unterlegt, zwar nicht distinct, aber in confuso; und so werden sie, als der Potestas clavium in confuso unterlegt, auch directe in confuso durch dieselbe Potestas erlassen.

3. Da läßt sich auch einsehen, daß bei Beichten, in denen keine materia necessaria vorkommt und die Bereuung der delegirten läßlichen Sünden ungewiß seyn dürfte, es genügt, wenn der Pönitent alle Sünden, die er früher je begangen, bereut und in diese gegenwärtige Beichte einschließt, ohne eine Art oder eine einzelne Sünde des vorigen Lebens anzugeben: dazu nämlich ist er nicht verbunden, denn die distincte Beichte ist nur quoad materiam necessariam nothwendig kraft positiver

ttlichen Geſetzes. Er legt die frühern Sünden in confuso
r, und wird ſomit in confuso directe davon abſolvirt. —
ie viele Beichtväter practiciren ſo, ihre Beichtkinder zu ſolchem
nſchließen ermahnend! Man thut bei jeder Beichte gewiß
t, wenn man den Pönitenten dazu auffodert; der Pönitent
olgt es gern, und es iſt für ihn beruhigend. Ich weiß nicht,
s einige Confessarii für Maximen haben, da ſie damit nicht
verſtanden ſind, wie ich in der Praxis öfters bemerkte. —
ollte jemand ſagen, es ſei de valore nothwendig, etwas vom
igen Lebenswandel zu ſpecificiren, ſo bleibt er den Beweis
biß ſchuldig. Denn wenn es de valore nothwendig iſt,
ıß es kraft poſitiven göttlichen Gebotes ſeyn; aber kraft ſolchen
botes wird nur in Bezug auf nie der Potestas Clavi-
ı unterlegte und durch ſie erlaſſene Todſünden diſtincte Beichte
odert: von den andern Sünden alſo genügt zur Giltigkeit der
ichte eine Anklage in confuso.

4. Ein anderes wäre in jenem Falle, wo ein Prieſter wiſ-
d jemanden a non reservatis abſolvirte, ohne ihn von
n peccato reservato abſolviren zu können. Hier wären die
n reservata wohl allerdings (wie auch Theologen behaupten)
recte erlaſſen, aber das reservatum wäre nicht directe
ıſſen, weil ſich die Jurisdiction des Prieſters nicht auf dies
reckt: das reservatum wäre wohl auch getilgt, weil ein
dſünde ohne die Tilgung der andern vor Gott nicht getilgt
rden kann; aber nicht förmlich und direct kraft der Abſolution
re es erlaſſen.

Fragt jemand, ob denn aber ſolches factiſches Scheiden der
ıervata und der nicht reservata bei der Abſolution ſtatt haben
ıne, ſo muß ich ihn an die Moraltheologen weiſen, in denen
den Streit hierüber leſen wolle. Aus wichtigem Grunde
rfte der Beichtvater ſo thun; wie viele Theologen ſagen und
ı ſelbſt Alphons Maria de Ligorio es für wahrſchein-
ıer hält. Der Grund für die Giltigkeit iſt nach dieſem Theo-
en kurz der: Dadurch, daß der Beichtvater in Betreff der
ervirten Sünden keine Jurisdiction hat, iſt er nicht beraubt

der Jurisdiction in Betreff der nicht reservirten; „unde poenitens potest directe absolvi a non reservatis et indirecte a reservatis. (Tract. de Sacram. Poenit. n. 596.) Dieser Theolog sagt nur, es dürfe sine rationabili causa nicht geschehen. So dürfte der Beichtvater jemanden, e. gr. Sacerdotem, qui habet necessitatem confitendi, absolviren directe a non reservatis, indirecte a reservatis.

5. In dem Falle, wo jemand eine Todsünde, obwohl er auf sie denkt, nicht beichtet, weil er entschuldigenden wichtigen Grund hat, ist er meines Erachtens von dieser Todsünde auch nicht directe absolvirt: denn sie ist auf keine Weise, auch nicht in confuso der Potestas clavium unterlegt worden, weil er, auf sie reflectirend, sie freiwillig nicht beichtet. Wenn ich mich nicht irre, ist dies die gemeine Ansicht der Theologen. Man kann nicht sagen, er schließe solche Sünde in die Beichte ein; wollte er sie einschließen, so würde er sie beichten, da er es thun könnte.

XXI.

Ob der Priester ohne erhaltne Jurisdiction, (Sacerdos simplex) von läßlichen Sünden, und somit auch früher schon gebeichteten und gelösten Todsünden absolviren könne.

1. Daß ein solcher Sacerdos simplex es nun nicht licite thun würde, ist heut zu Tage keinem Zweifel unterworfen, nach dem Dekrete Innocentius XI. vom 12. Febr. 1679., worin den Bischöfen verboten wird, es zu gestatten, daß die Beichte läßlicher Sünden bei einem nicht vom Bischofe approbirten Priester geschehe; zugleich wird solchen Priestern das Beichthören untersagt mit den Worten: „Si quicunque Sacerdotes secus egerint, sciant, Deo se rationem esse reddituros.“

2. Ob aber die Absolution in solchem Falle ungiltig

wäre? Die mehreſten Theologen ſtehen für die Gültigkeit; ja es iſt dies eine sententia communissima.

Allein, die Theologen ſind uneinig, woher ein ſolcher Prieſter die Jurisdiction dazu habe. Einige wollen, er habe ſie unmittelbar von Chriſtus; ſie geben folgenden Grund an: das ihm Gebeichtete iſt materia non necessaria; ergo creditur Christus, ſagen ſie, non subdidisse eorum (veniam etc.) absolutionem potestati Ecclesiae.“ — Ob aber dies nicht willkührlich geſagt iſt? Beichten muß man ſolche Sünden ja nicht, und ſomit iſt man nicht verbunden, ſie der Potestas Ecclesiae zu unterwerfen; will man aber von ſolchen Sünden ſakramentaliſch abſolvirt werden, ſo muß man ſie doch der Potestas Ecclesiae unterwerfen, denn an dieſe Potestas weist uns da die Praxis der Kirche und im Grunde das Dogma ſelbſt.

Andere ſagen alſo, ſolcher Prieſter habe ſolche Jurisdiction von der Kirche.

3. Nun aber gibt es auch Theologen, die da ſo argumentiren: Wenn ein ſolcher Prieſter die Jurisdiction nur von der Kirche hat, ſo hat er ſie heut zu Tage nimmer: denn es iſt ſeit jenem berührten Dekrete des eilften Innocentius nicht voraus zu ſetzen, die Kirche ertheile ihm dennoch wirklich Jurisdiction zur Abſolvirung beſagter materia non necessaria.

XXII.

Kann der Prieſter auch ſo etwas, das ſonſt ſchon geboten iſt, als Buße auferlegen?

1. Man weiß wohl, daß der Prieſter in der Regel ſonſt Ungebotenes als Buße auferlegen ſoll. Allein, es kann in der Praxis, beſonders in unſern ſo bußſcheuen Zeiten, oft doch gerathen ſeyn, wenigſtens zum Theil auch ſonſt Gebotenes als Buße gelten zu laſſen*). Nun aber fragt es ſich, ob denn

*) „Licebit tamen, ſagt Sylvius (ead. q. 15. art. 1.) aliquando justis ex causis imponere opus aliunde praeceptum, ut

[illegible]otenes" als Buße auferlegt werden könne. Ich [illegible] Tournely und andern ohne Anstand Ja. Vernehmen [illegible] Gründe:

[illegible] Das sonst Gebotene geschieht nun auch kraft der Fode[illegible] des Beichtvaters; und dieser Foderung entsprechend thut der [illegible]ent förmlich sakramentalisch genug.

b) Das Martyrium, wo Pflicht es fodert, ist gewiß etwas Gebotenes; und doch tilgt es alle Strafenschuld; also kann auch sonst Gebotenes Strafenschuld tilgen, und somit auch zur Buße auferlegt werden.

c) Dasselbe läßt sich schließen aus Leiden, die Gott uns zur Abtragung der Strafenschuld zuschickt.

d) Bei Tournely a) liest man auch folgenden Grund: „In satisfactione nostra non spectatur justitiae rigor, sed mixta justitiae benevolentia, cum satisfactio Poenitentis et gratuito semper admittatur, et plus placeat ea bonâ intentione et Dei offensi dilectione, quam penes aequam proportionem. Atqui opus aliunde debitum hanc Dei offensi dilectionem importare potest."

2. Daher wollte ich auch nicht verwerfen die Ansicht des Pontasius (hic cas. 20.), approbantis et commendantis Poenitentiam in eo tantum sitam, ut quis graves, quibus quatitur, afflictiones Deo offerat. Er stützt sich auf folgende Stelle aus Thomas (m. 4. dist. 51. q. 1. art. 1.): „Quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra; tamen quantum ad aliquid sunt, cum scilicet eis patienter utimur: et sic homo facit de necessitate virtutem. Unde et meritoria et satisfactoria esse

---

Officii recitationem, jejunium Ecclesiae, restitutionem et similia; nimirum si advertat Sacerdos, Poenitentem non habere opportunitatem aliter faciendi, aut si ex indulgentia futurum sit, ut ad amplius quid deinde praestandum stimuletur."

a) Tract. de Poenit. P. II. cap. 6. art. 3.

ssunt.“ Besonders bei schwer Kranken ist dies sehr praktisch. ur meine ich, der Beichtvater müsse den Pönitenten zu einem kt der Annahme aller dieser Leiden obligiren; denn ohne le Obligation sehe ich keine Bußauferlegung.

XXIII.

ob jene der Absolution beigefügten Worte es Priesters: Quidquid boni feceris etc. alle guten Werke und fromm erdulde- ten Leiden zu einer sakramentali- schen Genugthuung erheben.

1. Ueber diese Frage wird gestritten. Viva, der es ver- int, räsonnirt so: Virtus clavium tum elevat poenitem- opera, cum ligat; quapropter, cum verba illa ad ni- l obligent, in particulari non ligant et consequenter nec era elevari possunt. (Qu. 6. art. 1. n. 5).

Aber die Mehrern bejahen die Frage. (Sieh bei dem selig- sprochenen Alphons Maria de Ligorio, Theolog. oral. Libr. VI, Tract. IV. de Sacram. Poenit. cap. 1. 507). Dieser Seliggesprochne hält diese Ansicht für wahr- scheinlicher, und sagt: „Ratio, quia Ecclesia non frustra, ad ad hoc quidem verba illa proferri praescripsit, ut mnia bona opera poenitentis, quamvis ex ejus electione ant, ad satisfactionis sacramentalis meritum eleven- ur.“ Allein, könnte man etwa nicht einwenden, der Priester sage auch jene Worte Passio Domini — et merita — om- um Sanctorum etc.; und doch ertheile der Priester dadurch einen Ablaß aus dem Schatze der Kirche, der ihn diese Worte rechen läßt; eben so wenig also könne man behaupten, die Kirche lasse ihn jene Worte, quidquid boni feceris etc. zu sagter Elevirung sprechen, und so sei dieser ganze Zusatz zur Bsolution nur ein Bittgebeth, wie die Worte vor der Ab- lution, Indulgentiam etc.; könnte man, sage ich, dies icht einwenden?

2. Die Argumentation des Viva iſt zudem nicht aufgelöst, und ſelbſt Thomas (Quodlib. 3. art. 28), der für die bejahende Meinung iſt, ſcheint ſie mir nicht aufzulöſen.

Sylvius (Quaest. 15. art. 1.) ſagt: „Quae praeter injunctionem expressam facit Poenitens, accipere majorem vim expiationis culpae praeteritae, ex illa generali Sacerdotis injunctione, Quidquid boni feceris etc.; quia sunt quodammodo satisfactio sacramentalis.“ Der ſagt alſo nur, quodammodo,“ und ſagt nicht „simpliciter,“ aber der vage Begriff vom „quodammodo“ befriedigt mich da nicht; ich möchte das „simpliciter“ wiſſen. Zudem ſetzt hier Sylvius eine generalis injunctio voraus, die ich gar nicht ſehe; denn ohne Obligation ſehe ich keine richterliche Injunction.

3. Ich meine, man ſolle (bei Generalbeichten und zuweilen auch bei andern Beichten), ſchicklicher oder doch bequemer Weiſe vor der Abſolution, es zur Buße auferlegen, ſogleich jetzt alle künftigen guten Werke Gott vorläufig aufzuopfern und alle Leiden jetzt ſchon in reuiger Liebe anzunehmen. Dieſen Akt kann der Beichtvater den Pönitenten ſelbſt ſogleich erwecken machen. So geſchieht dann dieſer Akt, als ein auferlegter, wahrhaft und simpliciter als ſakramentaliſcher Bußakt, auf den ſich dann alles Künftige bezieht, weil auch er ſich auf alles Künftige bezieht; und durch ſolche Beziehung hat dann alles Künftige Kraft jenes Aktes, eine ſakramentaliſche Genugthuungskraft.

Jene Worte Passio Domini etc. und quidquid boni feceris bethe oder ſpreche man dann am Ende doch, was ſie denn immer für eine Kraft haben mögen.

XXIV.

Bemerkungen über die Bußübung des Faſtens.

*) Ueber dieſen Gegenſtand auch hier ein paar Worte zu reden mag frommen, — weil denn doch unſer Zeitgeiſt gar viel wider das Faſten redet.

1. Daß die heilige Kirche das Faſten auch als ein Werk ihrer Genugthuung für unſre Sünden anſieht und empfiehlt, iſt ja doch nicht bewieſen werden. — Aber ſie empfiehlt es auch als Mittel, unſre Sinnlichkeit zu bändigen und das Geſetz der Sünde in uns zu beherrſchen.

2. Die Kinder Gottes, die Ihn von ganzem Herzen zu lieben ſtreben, und ſich mit hohem Schwunge der Liebe zu Ihm erheben wollen, faſten auch darum freudig, damit ſie ſich deſto mehr zu erhabenen Betrachtungen und zur Innigkeit erſchwingen. Das zeigt die Kirche ſelbſt an in jener ſchönen Präfation, in der ſie ſagt: Deus, qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, etc.“ Dieſen wird das Faſten zur Wonne.

Die Jeſum, unſern Gott und Herrn, herzlich lieben, faſten eben darum freudig, um dadurch ſeines Faſten und alle ſeine Leiden für uns, mit heiliger Dankbarkeit zu verehren in anbethender Ruhe.

3. Nebenher ſollte der Kirche etwa kein Vorwurf gemacht werden, ſie zerſtöre durch ihre Vorſchriften und Empfehlungen des Faſtens tyranniſch die Geſundheit ihrer Kinder. Vielmehr ſollte man der Kirche in Sanitätsrückſichten dafür großen Dank wiſſen. Schon Baſilius nannte das Faſten „die Mutter der Geſundheit.“

Solch ein Faſten, das der Geſundheit ſchadet, gebietet und empfiehlt die Kirche nicht; und wenn hierin individuelle Gebrechen die Beobachtung ihrer Gebote erſchweren, ſo dispenſirt ſie mit einer Mütterlichkeit, die ſelbſt verzärtelte Kinder ſchonen

4. Ob übrigens ein Faſten, das wirklich die Geſundheit zerrüttet, erlaubt ſey, gehört zur Moralphiloſophie; und wenn dieſe mit Nein antwortet, ſo nimmt es ihr die Dogmatik gewiß nicht übel auf.

5. Obſchon die Kirche den Fleiſchgenuß zu unterſagen pflegt, wann ſie Faſten vorſchreibt, ſo iſt nach ihrem Sinne doch ſelbſt das noch ein wahres Faſten, wenn man mit ihrer Erlaubniß zwar Fleiſch genießt, ſich aber den vorgeſchriebnen Abbruch in Bezug auf Sätigung anthut. So faſteten ſelbſt Chriſten im hohen Alterthum. Man ſehe hierüber Beweiſe bei dem heiligen Epiphanius (in Expositione Fidei n. 25.) und bei Sokrates (libr. V. H. E. c. 21). Man vergleiche Benedicti XIV. De Synodo dioeces. L. 11. c. 5. Im vierten und fünften Jahrhunderte war der Fleiſchgenuß zur Zeit der Faſten wenigſtens durch kein allgemeines Geſetz in der Kirche unterſagt.

Dies ſey dazu bemerkt, daß ſich niemand einfallen laſſe, die Kirche, die jetzt den Faſtenden ſo häufig Fleiſchgenuß erlaubt, habe hierin von ihrem Geiſte abgewichen. Solche Dispenſationen erfolgten etwa nicht erſt in unſern Tagen; man findet ſolche ſchon vor Benedict XIV., von Eugen IV., Sixtus V., Gregorius XIII., Paulus V., Alexander VII. Man vergleiche Amort's Theologia Eclectic. Tom. IV. — „Omnino existimarunt Summi Pontifices, ſagt Wieſt, plenoque indubitatum est, ad substantiam jejunii pertinere abstinentiam a duplici refectione, quam ab esu carnium, et quod consequitur, scilicet jejunium cum esu carnium plane conjungi posse; simul tamen certum quoque est, quod refectio unica semper et ubique fuerit habita tanquam essentialis jejunio ecclesiastico, nec in historiis ullum reperitur exemplum latae umquam dispensationis ad duas refectiones, nisi aliud valetudinis vel virium ratio exegerit.“ (Demonst. Dogm. Tom. V. §. 258. * *)

6. Zur Erudition will ich hier kurz auf das Alterthum der in der Kirche üblichern Faſten weiſen. Möchte man in unſern

ten das durch Beobachtung ehren, was uns schon durch den alten brauch der Kirche ehrwürdig seyn soll!

a) Die vierzigtägigen Fasten, Jejunium Quadragesimae, die wir, besonders jene vierzigtägige Fasten Christi ehren und nach unsrer Schwäche nachzuahmen, beobachten, nach gemeiner Ansicht aus apostolischer Tradition. Benedict XIV. sagt: „Non ambigimus, quin universis notum sit, a tota per Christianum Orbem Ecclesia inter praeceptae orthodoxae disciplinae capita perpetuo adnumeratum retineri quadragesimale Jejunium, quod olim lege et prophetis primitus adumbratum, ipsius Domini nostri Jesu Christi exemplo veluti consecratum, ab Apostolis traditum, a sacris Canonibus ubique inscriptum, et ab universali Ecclesia ab ipsius primordio retentum et observatum fuit." (In Brevi apostolico die 30. Maji anni 1741). Die apostolische Tradition bezeugen hierin auch S. Leo Serm. 6. de Quadrages., S. Isidorus Hispal. Libr. 6. Originum c. 19, S. Hieronymus Epist. ad 54. ad Manellam, auch andere Väter.

b) Die Quatembersasten ward zuverlässig seit dem 4ten Jahrhunderte beobachtet. Der erste, der von diesen Fasten spricht, ist Leo der Große. (Serm. 8. de Jejunio). Die Meinung aber, sie komme aus apostolischer Tradition, hat keinen historischen Grund. Was den Zweck dieser Fasten betrifft, bemerkt Cardinal Selvaggio: „Jejunia quatuor temporum instituisse, non ut fideles per ea dignos a Deo efflagitarent ministros, qui se ordinationibus sisterent, sed sive divina pro diversis anni temporibus pietas implorari, sive ut gratiae pro acceptis beneficiis agerentur a demum ut iis jejuniis, quasi quibusdam medicamentis per temporum intervalla Christianorum animi reficerentur purgarenturque." Er füget bei: Quatuor tempora Jejunia, etsi primo Ordinationibus caruerint, mox Cul. V. cum iis Ordinationes quoque conjunctas fuisse;

solemnitatem diei dominicae disponerentur. §. 259.)

Es meldet ſchon Clemens von Alexandri libr. 7), von dem Faſten an dem Mittwoche und a wie auch Origenes (Homil. 10. in Levit.), Te (de Jejuniis cap. 14.); Epiphanius (Exposi 22.) und die Canon. Apostol. (can. 69).

Albaſpinäus bemerkt, nach Einführung der Samstag ſey in Occident die Faſten am Mittwoch worden. (Observat. Libr. I. c. 13.)

d) Die Vigilien-Faſten betreffend, finden aus dem fünften, ſechsten und ſiebenten Jahrhunder die den Vigilien ein Faſten beilegen. Man vergleich gen Chryſoſtomus Tom. II. pag. 718 edit. ve fauconii, des heiligen Gregor von Tours Libr. Franc. cap. 4. Tom. III. Spicil. D'Achery pag

Binterim, an den ich in Betreff der Faſten vorzüglich weiſe, ſagt: „Vielleicht waren dieſe Vigil anfangs freiwillige und willkührliche, die durch die Lä eine Geſetzeskraft erhalten haben. Pabſt Nikolaus wenigſtens einige Vigilien unter die geſetzlichen Faſten, ſich dabei auf die alte römiſche Sitte. (Resp. ad Con garor.)“ Denkwürdigkeiten V. B. 2. Th. 2.

äre? Die mehresten Theologen stehen für die Giltigkeit; ja es t dies eine sententia communissima.

Allein, die Theologen sind uneinig, woher ein solcher Prie- ter die Jurisdiction dazu habe. Einige wollen, er habe sie nmittelbar von Christus; sie geben folgenden Grund n: das ihm Gebeichtete ist materia non necessaria; ergo reditur Christus, sagen sie, non subdidisse eorum (ve- lium etc.) absolutionem potestati Ecclesiae." — Ob aber ies nicht willkührlich gesagt ist? Beichten muß man solche Sün- en ja nicht, und somit ist man nicht verbunden, sie der Po- estas Ecclesiae zu unterwerfen; will man aber von solchen Sünden sakramentalisch absolvirt werden, so muß man sie doch r Potestas Ecclesiae unterwerfen, denn an diese Potestas weist ns da die Praxis der Kirche und im Grunde das Dogma selbst.

Andere sagen also, solcher Priester habe solche Jurisdiction on der Kirche.

3. Nun aber gibt es auch Theologen, die da so argumen- ren: Wenn ein solcher Priester die Jurisdiction nur von der irche hat, so hat er sie heut zu Tage nimmer: denn es ist eit jenem berührten Dekrete des eilften Innocentius nicht voraus u setzen, die Kirche ertheile ihm dennoch wirklich Jurisdiction ur Absolvirung besagter materia non necessaria.

XXII.

Kann der Priester auch so etwas, das sonst schon geboten ist, als Buße auferlegen?

1. Man weiß wohl, daß der Priester in der Regel sonst Ingebotenes als Buße auferlegen soll. Allein, es kann in der Praxis, besonders in unsern so bußscheuen Zeiten, oft doch ge- athen seyn, wenigstens zum Theil auch sonst Gebotenes als Buße gelten zu lassen*). Nun aber fragt es sich, ob denn

*) „Licebit tamen, sagt Sylvius (ead. q. 15. art. 1.) aliquando justis ex causis imponere opus aliunde praeceptum, ut

„sonst Gebotenes" als Buße auferlegt werden könne. Ich sage mit Tournely und andern ohne Anstand Ja. Vernehmen wir die Gründe:

a) Das sonst Gebotene geschieht nun auch kraft der Foderung des Beichtvaters; und dieser Foderung entsprechend thut der Pönitent förmlich sakramentalisch genug.

b) Das Martyrium, wo Pflicht es fodert, ist gewiß etwas Gebotenes; und doch tilgt es alle Strafenschuld; also kann auch sonst Gebotenes Strafenschuld tilgen, und somit auch zur Buße auferlegt werden.

c) Dasselbe läßt sich schließen aus Leiden, die Gott uns zur Abtragung der Strafenschuld zuschickt.

d) Bei Tournely a) liest man auch folgenden Grund: „In satisfactione nostra non spectatur justitiae rigor, sed mixta justitiae benevolentia, cum satisfactio Poenitentis et gratuito semper admittatur, et plus placeat ea bonâ intentione et Dei offensi dilectione, quam penes aequam proportionem. Atqui opus aliunde debitum hanc Dei offensi dilectionem importare potest."

2. Daher wollte ich auch nicht verwerfen die Ansicht bei Pontasius (hic cas. 20.), approbantis et commendantis Poenitentiam in eo tantum sitam, ut quis graves, quibus quatitur, afflictiones Deo offerat. Er stützt sich auf folgende Stelle aus Thomas (m. 4. dist. 51. q. 1. art. 1.): „Quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra; tamen quantum ad aliquid sunt, cum scilicet eis patienter utimur: et sic homo facit de necessitate virtutem. Unde et meritoria et satisfactoria esse

---

Officii recitationem, jejunium Ecclesiae, restitutionem et similia; nimirum si advertat Sacerdos, Poenitentem non habere opportunitatem aliter faciendi, aut si ex indulgentia futurum sit, ut ad amplius quid deinde praestandum stimuletur."

a) Tract. de Poenit. P. II. cap. 6. art. 3.

possunt.“ Besonders bei schwer Kranken ist dies sehr praktisch. Nur meine ich, der Beichtvater müsse den Pönitenten zu einem Akt der Annahme aller dieser Leiden obligiren; denn ohne alle Obligation sehe ich keine Bußauferlegung.

XXIII.

Ob jene der Absolution beigefügten Worte des Priesters: Quidquid boni feceris etc. alle guten Werke und fromm erduldeten Leiden zu einer sakramentalischen Genugthuung erheben.

1. Ueber diese Frage wird gestritten. Viva, der es verneint, räsonnirt so: Virtus clavium tum elevat poenitentis opera, cum ligat; quapropter, cum verba illa ad nihil obligent, in particulari non ligant et consequenter nec opera elevari possunt. (Qu. 6. art. 1. n. 5).

Aber die Mehrern bejahen die Frage. (Sieh bei dem seliggesprochenen Alphons Maria de Ligorio, Theolog. Moral. Libr. VI. Tract. IV. de Sacram. Poenit. cap. 1. n. 507). Dieser Seliggesprochne hält diese Ansicht für wahrscheinlicher, und sagt: „Ratio, quia Ecclesia non frustra, sed ad hoc quidem verba illa proferri praescripsit, ut omnia bona opera poenitentis, quamvis ex ejus electione fiant, ad satisfactionis sacramentalis meritum elevantur.“ Allein, könnte man etwa nicht einwenden, der Priester sage da auch jene Worte Passio Domini — et merita — omnium Sanctorum etc.; und doch ertheile der Priester dadurch keinen Ablaß aus dem Schatze der Kirche, der ihn diese Worte sprechen läßt; eben so wenig also könne man behaupten, die Kirche lasse ihn jene Worte, quidquid boni feceris etc. zu besagter Elevirung sprechen, und so sei dieser ganze Zusatz zur Absolution nur ein Bittgebeth, wie die Worte vor der Absolution, Indulgentiam etc.; könnte man, sage ich, dies nicht einwenden?

„meinem Gott, Ihn zu bitten, und mit Faſten, i
„und in Aſche Ihn anzuflehen?“ b).

Was muß man nicht auch vom Propheten S
der blöde genug war, auf Befehl des Herrn (Ver
1. V.) zu rufen: „Prieſter, umgürtet euch und wei
„ihr Diener des Altars: gehet in den Tempel, und
„ſäcke an (cubate in sacco), ihr Diener meines
„Feiert eine heilige Faſten (sanctificate jejunium)
„Gemeinde zuſammen; verſammelt die Aelteſten, u
„wohner des Landes im Hauſe euers Gottes, und r
„Herrn“ c).

Wäre Frevel erlaubt, ſo könnte man fragen, wa
ken, wenn man bei demſelben Propheten lieſt: „Je
„alſo der Herr: Bekehret euch aus euerm ganze
„Mir mit Faſten, Weinen und Wehklagen. —
„Poſaune in Sion, feiert eine heilige Faſten!“ d).

„Wie abergläubiſch waren die Iſraeliten, die
jenes Helden Judas bei Annäherung des grimmig
Königes Antiochus Eupator den Herrn Tag und N
ſen e): „Das thaten Alle zugleich: ſie weinten, fa
„flehten die Barmherzigkeit des Herrn an; drei Tag

XXIV.

Bemerkungen über die Bußübung des Faſtens.

*) Ueber dieſen Gegenſtand auch hier ein paar Worte zu reden mag frommen, — weil denn doch unſre Zeitgeiſt gar viel wider das Faſten redet.

1. Daß die heilige Kirche das Faſten auch als ein Werk unſrer Genugthuung für unſre Sünden anſieht und empfiehlt, darf ja doch nicht bewieſen werden. — Aber ſie empfiehlt es uns auch als Mittel, unſre Sinnlichkeit zu bändigen und das Geſetz der Sünde in uns zu beherrſchen.

2. Die Kinder Gottes, die Ihn von ganzem Herzen zu lieben ſtreben, und ſich mit hohem Schwunge der Liebe zu Ihm heben wollen, faſten auch darum freudig, damit ſie ſich deſto mehr zu erhabenen Betrachtungen und zur Innigkeit erzwingen. Das zeigt die Kirche ſelbſt an in jener ſchönen Oration, in der ſie ſagt: Deus, qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, etc." Dieſen wird das Faſten zur Wonne.

Die Jeſum, unſern Gott und Herrn, herzlich lieben, faſten auch darum freudig, um dadurch ſein Faſten und alle ſeine Leiden für uns, mit heiliger Dankbarkeit zu ehren in anbetender Liebe.

3. Nebenher ſollte der Kirche etwa kein Vorwurf gemacht werden, ſie zerſtöre durch ihre Vorſchriften und Empfehlungen des Faſtens tyranniſch die Geſundheit ihrer Kinder. Vielmehr ſollte man der Kirche in Sanitätsrückſichten dafür großen Dank wiſſen. Schon Baſilius nannte das Faſten „die Mutter der Geſundheit".

Sollte Faſten, das der Geſundheit ſchadet, gebietet und empfiehlt die Kirche nicht; und wenn hierin individuelle Gebrechen die Beobachtung ihrer Gebote erſchweren, dispenſirt ſie mit einer Mütterlichkeit, die ſelbſt verzärtelte Kinder ſchonen will. —

Uebrigens bemerken wir wohl alle mit Cardinal G
„Sciendum tamen, quod Jejunium et omnes exer
onem corporales, ut acceptae sint, et locum merit
beant coram Deo, debent ad ipsum sincero corde
gi, ac ceteris virtutibus, et maxime pietati ac ca
esse conjunctae“ a).

XXV.

Ueber die öffentlichen Bußwerke in alten Kirche *).

1. Die öffentliche Buße hat ihren Urſprung ſch
den Zeiten der Apoſtel; dies zeigt jenes Beiſpiel des blutſ
derſchen Korinthers **). In Betreff des zweiten Jahrhun
tes zeuget Tertullian, der ſie der Ordnung nach beſchreibt

2. Was die Strenge der öffentlichen Buße betrifft, ſo
im erſten und zweiten Jahrhunderte gelinder verfahren, als
Entſtehung der Ketzerei der Montaniſten und Novatianer, w
tadelten, man nehme die Büßer zu leichtlich auf, und ſi
Anlaß gaben, die Strenge zu vergrößern.

3. Die öffentlichen Büßer erſchienen in der Kirche mit
nem Sacke angethan, und mit Aſche beſtreuet, wie Tertu
an meldet c); ja an einigen Orten wurden ihnen Ban

---

a) Tract. de Victoria advers. haeres. pag. 272. n. 3.

*) Wer ſich hierüber Gelehrtes ſuchet, findet reichlich in Bi
rims Denkwürdigkeiten V. B. II. Th. II. Abth. III. Kap

**) Apostolus istum tradidit in interitum carnis, ut spi
salvus sit (1. Cor. 5.); in quem locum ait Origenes: „C
dicit, tradidi in interitum carnis, hoc est, in afflictio
corporis, quae solet a poenitentibus expendi, eum
carnis interitum nominavit, qui tamen carnis interitu
tam Spiritui conferat.“ Homil. 24. in Levit.

b) Libr. de Poenitentia.

c) Libr. de Pudicitia cap. 5.

eiten das durch Beobachtung ehren, was uns ſchon durch den alten Gebrauch der Kirche ehrwürdig ſeyn ſoll!

a) Die vierzigtägigen Faſten, Jejunium Quadragesimae, die wir, beſonders jene vierzigtägige Faſten Chriſti zu ehren und nach unſrer Schwäche nachzuahmen, beobachten, iſt nach gemeiner Anſicht aus apoſtoliſcher Tradition. Benedict XIV. ſagt: „Non ambigimus, quin universis notum ſit, a tota per Christianum Orbem Ecclesia inter praeciuae orthodoxae disciplinae capita perpetuo adnumeratum retineri quadragesimale Jejunium, quod olim a lege et prophetis primitus adumbratum, ipsius Domini nostri Jesu Christi exemplo veluti consecratum, ab postolis traditum, a sacris Canonibus ubique praescriptum, et ab universali Ecclesia ab ipso sui primordio retentum et observatum ist. (In Brevi apostolico die 30. Maji anno 1741). Die apoſtoliſche Tradition bezeugen hierin auch S. Leo Serm. 6. de Quadrages., S. Isidorus Hispal. Libr. 6. Originum cap. 19, S. Hieronymus Epist. ad 54. ad Manellam, ſo auch andere Väter.

b) Die Quatemberfaſten ward zuverläſſig ſeit dem vierten Jahrhunderte beobachtet. Der erſte, der von dieſer Faſten redet, iſt Leo der Große. (Serm. 8. de Jejunio). Die Meinung aber, ſie komme aus apoſtoliſcher Tradition, hat keinen guten Grund. Was den Zweck dieſer Faſten betrifft, bemerkt Cur. Selvaggio: „Jejunia quatuor temporum instituta fuisse, non ut fideles per ea dignos a Deo efflagitarent ministros, qui se ordinationibus sisterent, sed sive divina pro diversis anni temporibus pietas imploraretur, sive ut gratiae pro acceptis beneficiis agerentur ve demum ut iis jejuniis, quasi quibusdam medicamentis per temporum intervalla Christianorum animi reficerentur purgarenturque.“ Er füget bei: Quatuor temporum Jejunia, etsi primo Ordinationibus coruerint, mox Saeul. V. cum iis Ordinationes quoque conjunctas fuisse;

sis consistentium). Da ſtanden ſie zwar ne
übrigen Büßern, mußten aber nicht abtreten, ſond
ſtehend mit den übrigen Gläubigen in der Kirche, 3
tion iſt ſehr alt, und in ihr waren auch läßliche
Schuldige, auch Soldaten, auf daß die Blutvergie
entſetzlich ſei: auch ſolche, die ihre ſchweren Sünden
bekannt hatten, ꝛc. — In dieſer Station durften ſie n
nicht zum heiligen Abendmahle gehen. Die Dauer
bei den andern Klaſſen, verſchieden nach Zeit und Si

5. Der Bußübungen öffentlicher Büßer w
und ſehr ſchwere; ſie ſind in den Bußcanonen a).

6. Die öffentliche Buße kam ſo ab. Nach
ten Jahrhunderte erſchlaffte die Bußſtrenge, vornehml
Griechen; noch mehr in den folgenden Jahrhunderte
Vergleich mit den vorigen am meiſten im ſiebenten.
wurde die öffentliche Buße entweder durch heilige W
oder durch Ablegung der Kloſtergelübde, und durch
einem heiligen Kriege ꝛc. erſetzet; und ſo blieben bis zun
ten Jahrhunderte nur mehr Spuren der öffentlichen Bu
lich verſchwand ſie ganz b).

s wir jetzt Abſtinenz nennen, heißt bei ihnen oft jejunium a rne et sanguine oder auch jejunium escarum. Das Wort junium verführte manchen mit dem Sprachgebrauche der Alten ht genugſam Vertrauten, der dadurch einen vollkommenen Faſt- ; verſtand; da es doch nur im eigentlichen Sinne eine Enthal- ng von gewiſſen Speiſen ausſprechen ſoll." l. c. §. 5.)

Dieſer Gelehrte beweist, jene haben Unrecht, welche behaup- t, vor dem zehnten Jahrhunderte ſey eine Abſtinenz von Fleiſch- ſen ohne Faſten nicht bekannt geweſen.

Nach G. Durand war der Freitag ein freiwilliger Faſt- g, aber ein geſetzlicher Abſtinenztag a). „Dies ſcheint, zt Interim (l. c.), gewiß zu ſeyn von den Freitagen in der it von Oſtern bis Pfingſten."

Derſelbe Gelehrte unſrer Tage ſchreibt auch: „Man behaup- , das alte Faſtengebot am Freitage und Samstag ſey wegen altung des erſten Eifers der Gläubigen in eine Abſtinenz über- gangen. Hinſichtlich des Freitages ſcheint dieſe Behauptung cht ohne Grund zu ſeyn; beim Samstag aber findet ſie nicht itt, indem die Abſtinenz an dieſem Tage aus einer ganz neuen uelle entſtanden iſt. Man widmete den Samstag beſonders r Verehrung Mariä, worüber Petrus Damiani mehreres richtet (opere: de Bono suffragiorum et variis mirac. . Mariae V. Tom. III. operum pag. 577) und aus An- cht zu Maria enthielt man ſich auch von Fleiſchſpeiſen. Was er ſonderbar erſcheint, iſt, daß man den Samstag als einen lennen Mutter-Gottes-Tag anſah, und doch eine ſtrenge Ab- nenz damit verband, da im Gegentheil in den ältern Zeiten an n ſolennen Tagen die Faſten aufgehoben war." (Loc. cit.):

7. Ueber das Thema von den Faſten haben unter andern lgende eigens geſchrieben:

Thomaſſin verfaßte in franzöſiſcher Sprache einen hiſtoriſch- gmatiſchen Tractat von den Faſten.

---

a) Libr. VI. Rational. cap. 7. n. 12.

Cardinalis Laur. Cozza Tract. dogmatico-m
ralis de jejunio ecclesiast. Romae 1724.

Ludov. Anton. Muratorii Diss. de IV temp
rum Jejunii.

8. Das wenige Angeführte und alles das, was uns die
lehrten anführen, läßt uns nimmer zweifeln, wie sehr das Fa
im Geiste der Kirche liegt, die hierin die heilige Schrift
Quelle hat, wie jeder Leser so gut weiß, daß ich's ihm n
erst beweisen darf. Darum wollen wir unsre Spötter über
Fasten so wenig achten, als alte Irrlehrer, welche das Fasten
achteten und verwarfen; — solche waren die Gnostiker, die M
nichäer, unter denen Faustus lehrte, es sey Lehre der Teufel,
man die kirchlichen Fasten beobachten soll, wie uns Augustin
zeuget (Libr 20. cap. 4.)

Nach dem Zeugnisse desselben Kirchenlehrers lehrte Aeri
die festgesetzten Fasten seyn nicht feierlich zu halten; sondern je
solle fasten, wann es ihm beliebe, damit es nicht scheine, er sey un
dem Gesetze (Augustin Libr. de Haeres. cap. 53). J
vinian lehrte, Fasten und Enthaltung von gewissen Spei
nütze nichts zum Heile, und es sey kein Unterschied zwisch
Enthaltung und Speisengenuß mit Danksagung. Diesen Ir
thum nahmen hinnach die Waldenser auf, und die Refo
matoren im sechzehnten Jahrhunderte. Calvin rügte die Alt
daß sie das Fasten allzu sehr gepriesen hätten; und schrie
„Tunc passim invaluerat superstitiosa Quadragesim
observatio; quia et vulgus eximium aliquod obsequi
Deo se in ea praestare existimabat, et Pastores
commendabant pro sancta Christi imitatione, cum pla
sit, non ideo jejunasse Christum, ut aliis exemplum pra
scriberet. (Libr. 4. Instit. cap. 12. §. 20). Auch äuß
er: „Latae sunt impiae leges, quae conscientias exi
libus vinculis stringunt. Interdictus carnium esus, qu
hominem contaminarent.“ (l. c. §. 21.) Luther erwähnt d
Fasten unter den Werken des Antichristen; eine Verthheit,
uns an ihm nicht befremden darf. „Hodie si jejunatur, s

non ut caro mortificetur, sed quia bonum opus sit hoc
s jejunasse; isto vel illo die abstinuisse quo coelum mere-
ur; quid autem hoc aliud quam impia facies Antichristi
?" a). Die Augsburger-Confession lehret: man verdamme nicht
Fasten selbst, sondern die abergläubischen Meinungen und des Ge-
sens Fallstricke in den Traditionen; — die Unterscheidungen der
eisen seyn als unnütze Ritus zu verwerfen, und man solle ja nicht
ken, diese Uebungen seyn Akte des Cultus, die da Erlassung
Sünden verdienen, oder sie seyn Genugthuungen b).

So sahen denn diese Leute, die sich doch immer brüsteten,
Geist der heiligen Schrift zu beobachten, nicht auf so viele
briftstellen, die uns ganz anders lehren! „Besser ist Gebeth
ie Fasten und Almosengeben, als Schätze von Gold zusammen-
laufen" c). Da wird das Fasten ohne Zweifel im religiösen
nne genommen, als Uebung der Frömmigkeit gegen
ott; — denn sonst ist es kein Fasten im Sinne der Theo-
ie und der heiligen Schrift. Es muß so zum Heile wirken,
Gebeth und Almosengeben, sonst dürfte es hier nicht diesen
Seite gestellt werden. Der Erzengel Raphael, der diese
orte sagt, wird auch in dem Auge Luthers doch kein Anti-
ist seyn, und die Lutheraner und die Calvinisten können es uns
ht verargen, wenn wir uns mehr an das Wort eines heiligen
engels halten, als an Luthers und Calvins Worte.

Im Buche Judith wird erzählt: „Das sämmtliche Volk
hrie inständig zum Herrn um Beistand, und sie und ihre
Weiber demüthigten sich in Fasten und Gebethen" d). Waren
auch schon antichristisch gesinnt, weil sie glaubten, durch Fa-
n und Gebeth könne man von Gott etwas erlangen?

Was muß man aus dem hohen Priester Eliakim machen,
laut derselben biblischen Erzählung abergläubisch genug war,

---

a) In Respons. ad Ambros. Catharinum.
b) Cap. de Discrim. ciborum.
c) Tob. 12, 8.
d) Judith 4, 8.

der von ſich ſelbſt erzählt: „In wandte mich zu
„meinem Gott, Ihn zu bitten, und mit Faſten, i
„und in Aſche Ihn anzuflehen?“ b).

Was muß man nicht auch vom Propheten
der blöde genug war, auf Befehl des Herrn (Ver
1. B.) zu rufen: „Prieſter, umgürtet euch und wei
„ihr Diener des Altars: gehet in den Tempel, und
„ſäcke an (cubate in sacco), ihr Diener meines
„Feiert eine heilige Faſten (sanctificate jejunium)
„Gemeinde zuſammen; verſammelt die Aelteſten, u
„wohner des Landes im Hauſe euers Gottes, und r
„Herrn“ c).

Wäre Frevel erlaubt, ſo könnte man fragen, wa
ken, wenn man bei demſelben Propheten lieſt: „Je
„alſo der Herr: Bekehret euch aus euerm ganze
„Mir mit Faſten, Weinen und Wehklagen. —
„Poſaune in Sion, feiert eine heilige Faſten!“ d).

„Wie abergläubiſch waren die Iſraeliten, die
jenes Helden Judas bei Annäherung des grimmig
Königes Antiochus Eupator den Herrn Tag und N
fen e): „Das thaten Alle zugleich: ſie weinten, fa
„flehten die Barmherzigkeit des Herrn an; drei Tag
„ander lagen ſie auf der Erde“ f).

Jesus Selbst muß dem Fasten doch eine Impetrationskraft
nuthet haben, da Er sprach: „Diese Gattung (Teufel)
› nicht ausgetrieben, als durch Bethen und Fasten“ a)
g dies dem Luther nicht antichristisch?! Bei diesen Wor-
Jesu sagt selbst Schnappinger: „Wenn die Juden in
i großen Anliegen zu Gott bethen wollten, fasteten sie zu-
, um Gott durch dieses Bußwerk gleichsam *) zu be-
igen und von Ihm desto eher erhört zu werden. Jud. IV.
Esther IV. 16. Mach. III. 47. 50. Diese beobachteten
auch nachmals die Apostel. Apostelg. X. 10. 11. XIII.
IV. 22.“

Lukas am II. 37. sagt von jener beinahe vier und achtzig-
gen Wittwe Anna, daß sie Gott diente mit Fasten und
hen. Also gehört das Fasten auch zu den religiösen gottes-
lichen Handlungen; und warum soll es als solche
ıdlung nicht auch genugthuend seyn, wie jede andere
tige Handlung? Sagen, das Fasten sey kein an sich
öser Akt, ist kindisch. Ist es das Fasten Jesu nicht gewesen?
getraute sich nein zu sagen? That Er nicht auch dadurch
ınsre Sünden genug? verdiente Er uns nicht auch dadurch?
um soll nun das Fasten der Glieder Jesu, das Fasten der
ımen nicht auch verdienstlich seyn durch Jesu unendliche Ver-
le? Und warum soll vor Jesus nicht verdienstlich gewesen
das Fasten aller derer, „die auf die Erlösung wartes
? (Luk. II. 38).

Lassen wir also, durch die heilige Schrift bestärkt, und durch
heiligen Väter ermuntert, in uns nicht ermatten den Eifer,
Ermahnung des Tridentinum zu entsprechen: „Pastores
es obtestantur, ut — quibuscumque, praecipue fide-
s sedulo commendent, ut sint obsequentes in omni-
praecipue iis, quae ad mortificandam carnem con-
ınt, ut ciborum delectus et jejunia“ b).

Matth. 17, 20.
Das „gleichsam“ kann man da dem Exegeten keck schenken, die
heilige Schrift sagt nirgend etwas von diesem „gleichsam.“
Sess. 25. De Delectu ciborum etc.

Uebrigens bemerken wir wohl alle mit Cardinal O
„Sciendum tamen, quod Jejunium et omnes exerc
ones corporales, ut acceptae sint, et locum meriti
beant coram Deo, debent ad ipsum sincero corde
gi, ac ceteris virtutibus, et maxime pietati ac ca
esse conjunctae“ a).

XXV.

Ueber die öffentlichen Bußwerke in alten Kirche *).

1. Die öffentliche Buße hat ihren Ursprung s
den Zeiten der Apostel; dies zeigt jenes Beispiel des blut
derischen Korinthers **). In Betreff des zweiten Jahrh
tes zeuget Tertullian, der sie der Ordnung nach beschrei

2. Was die Strenge der öffentlichen Buße betrifft, s
im ersten und zweiten Jahrhunderte gelinder verfahren, al
Entstehung der Ketzerei der Montanisten und Novatianer,
tadelten, man nehme die Büßer zu leichtlich auf, und
Anlaß gaben, die Strenge zu vergrößern.

3. Die öffentlichen Büßer erschienen in der Kirche m
nem Sacke angethan, und mit Asche bestreuet, wie Tert
an meldet c); ja an einigen Orten wurden ihnen Ban

---

a) Tract. de Victoria advers. haeres. pag. 272. n. 5.

*) Wer sich hierüber Gelehrtes suchet, findet reichlich in Bi
rims Denkwürdigkeiten V. B. II. Th. II. Abth. III. Ka

**) Apostolus istum tradidit in interitum carnis, ut spi
salvus sit (1. Cor. 5.); in quem locum ait Origenes: „Q
dicit, tradidi in interitum carnis, hoc est, in afflictio
corporis, quae solet a poenitentibus expendi, eum
carnis interitum nominavit, qui tamen carnis interitu
tam Spiritui conferat.“ Homil. 24. in Levit.

b) Libr. de Poenitentia.

c) Libr. de Pudicitia cap. 5.

aare geſchoren, wie aus dem dritten Concilium zu Toledo zu ſehen.

4. Die öffentlichen Büßer *) wurden in gewiſſe Klaſſen getheilet. Die erſte war die der Weinenden (Classis lotus); dieſe durften nicht in die Kirche gehen, ſondern mußn draußen im Vorhofe bleiben, und bekannten in Sack und ſche öffentlich ihre Miſſethaten, und zu den Füßen der Gläubigen hinſtürzend bathen ſie dieſelben nicht nur um ihr Gebeth, ndern auch um ihre Fürſprache, zur Buße zugelaſſen zu werden. ievon macht der heilige Hieronymus eine rührende Schilrung a). Dieſe Klaſſe, oder die Station der Büßer ar vor dem Schisma der Novatianer nicht in Gebrauch, wohl er, daß die Büßer vor der Kirchenthür den Biſchof um Zuſſung zur Buße bathen b). Die Zeit des Weinens verlänrte oder verkürzte der Biſchof nach Erachten.

Die zweite Klaſſe war die der Hörenden (Classis, uae dicebatur Auditio); dieſe war in der lateiniſchen Kire nie, ſondern nur in der morgenländiſchen nach Entſtehung er Ketzerei der Novatianer. Die Büßer dieſer Klaſſe ſtanden n Eingang des Tempels, wo auch Heiden, Juden, Ketzer nd Katechumenen ſtehen durften; ſie mußten bei der Leſung er heiligen Schrift und bei den Predigten der Biſchöfe gegenärtig ſeyn; nach der Predigt aber wie die Katechumenen abrten, und durften dem heiligſten Opfer nicht beiwohnen.

---

*) Aus Furcht, die kanoniſche Buße möchte unwirkſam und verächtlich werden, ward ſie dem Gefallenen nur Ein Mal in ſeinem Leben verſtattet. Den Klerikern verſagte man ſie gänzlich; entweder weil man glaubte, ſie ſeyn durch die Abſetzung genugſam geſtraft, oder weil man durch lange Zeit wähnte, die Vermengung der Kleriker mit den öffentlichen Sündern würde das Anſehen der Geiſtlichkeit mindern. (Sieh Berault-Bercaſtels Geſchichte der Kirche, Abhandlung über das dritte Alter derſelben.)

a) Epist. 30. ad Ocean.

b) Sieh Eusebius de Natalio Apostata, libr 5. H. E.

Die dritte Klasse war die der Knienden (Classis genuflectentium); diese lagen auf ihren Knien und hingebeugt in der Kirche. Die Priester legten ihnen da die Hände auf. Nach der Messe der Katechumenen mußten sie abtreten, wie die Hörenden. Diese Station dauerte auch länger, und ihnen wurde genaue Verrichtung der canonischen Buße aufgetragen.

Die vierte Klasse war die der Mitstehenden (Classis consistentium). Da standen sie zwar noch bei den übrigen Büßern, mußten aber nicht abtreten, sondern blieben stehend mit den übrigen Gläubigen in der Kirche. Diese Station ist sehr alt, und in ihr waren auch läßliche Sünder, Schuldige, auch Soldaten, auf daß die Blutvergießung Alle entsetzlich sei: auch solche, die ihre schweren Sünden freiwillig bekannt hatten, ꝛc. — In dieser Station durften sie nicht opfern, nicht zum heiligen Abendmahle gehen. Die Dauer war, wie bei den andern Klassen, verschieden nach Zeit und Sündengröße.

5. Der Bußübungen öffentlicher Büßer waren viele und sehr schwere; sie sind in den Bußcanonen a).

6. Die öffentliche Buße kam so ab. Nach dem vierten Jahrhunderte erschlaffte die Bußstrenge, vornehmlich bei den Griechen; noch mehr in den folgenden Jahrhunderten, und im Vergleich mit den vorigen am meisten im siebenten. Hinaus wurde die öffentliche Buße entweder durch heilige Wallfahrten, oder durch Ablegung der Klostergelübde, und durch Dienste in einem heiligen Kriege ꝛc. ersetzet; und so blieben bis zum vierzehnten Jahrhunderte nur mehr Spuren der öffentlichen Buße. Endlich verschwand sie ganz b).

---

a) Diese führt Drouin an de re Sacrament. Tom. II. L. p. 140.

b) Sieh über alles dies Wiest's größere Dogmatik tom. 3. 152. **. — Wie auch Bercastels citirte Abhandlung. — In dieser ersieht man, daß der Verfall der canonischen Buße in Kirche nicht zur Schuld gegeben werden kann, und daß die heilige Kirche durch andere Anstalten den Buße ihr steigert und

XXVI.

Ob die Kirche jemals Reuigen die Abſolution verſagt habe, wenn ſie eine gewiſſe Art Sünden begangen, oder die Buße zu lange verſchoben hatten.

1. Es gab Theologen, z. B. Dugert a), welche meinten, die Kirche habe ehemals denen, die freiwillig in Abgötterei verfielen, die Abſolution gänzlich verſagt. Andere Theologen b) meinten, man habe ſie ihnen verſagt, wenn ſie erſt in Todesgefahr die Abſolution verlangten, nicht aber, wenn ſie ſonſt ſich der Buße unterzogen. Wieder andere Theologen erachten, niemals habe die Kirche Reuigen die Abſolution verſagt.

2. Bei Tournely findet man über die vorgelegte Frage eine eigene hiſtoriſche Diſſertation c). Da kommen dieſe zwei Propoſitionen vor, und werden meines Erachtens auch bewieſen:

Propos. I. „Nec Orientis, nec majores Occidentis Ecclesiae, ut Romana, Carthaginiensis, Hispanica, lapsis gravioribus, qui poenitentia functi essent, vel fungi accepissent, absolutionem in exitu denegarunt. Severior tamen quibusdam in locis viguit disciplina.“ Ich weiſe an die beſagte Diſſertation. In Betreff der römiſchen Kirche, bei der immer der wahre Sinn und Geiſt der Braut Jeſu in ſeiner vollen Aechtheit zu ſuchen iſt, berufe ich mich auf

---

Bußwerke wirklich befördert. Dahin gehören doch allerdings die zahlloſen Ordenshaufen, die Jubiläen, die Miſſionen u. ſ. f. — — Mir ſind die Lobredner der alten canoniſchen Buße mit Herbe gegen die Kirche verdächtig. Benützen wir lieber, was wir noch finden. Und in unſern Zeiten, was gewänne man mit der alten Strenge?

a) Dissert. 16. Tom. I.

b) Z. B. Morinus libr. 10. cap. et 5. — Natalis Alex. Dissert. VII. in Saecul. III.

c) Tract de Poenit. P. II. cap. 7.

den Brief des römiſchen Klerus an Cyprian, welcher unter den Cyprianiſchen Briefen der 31. iſt, und auf Innocentius I. Epist. 3. ad Exuperium, und beſonders auf Cöleſtin I. Epist. 2. ad Episcopos Provinciarum Viennensis ac Narbonnensis, worin er ſagt: „Agnovimus, Poenitentiam morientibus denegari, nec illorum desiderii annui, qui obitus sui tempore hoc animae suae cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor, tantae impietatis aliquem reperiri, ut de Dei pietate desperet, quasi non possit ad se quovis tempore concurrenti succurrere. — Quid hoc, rogo, aliud est, quam morienti mortem addere, ejusque animam sua crudelitate, ne absoluta esse possit, occidere? Quovis tempore non est deneganda Poenitentia postulanti.“ (Tom. 2. Concil. p. 1619. D.)

Es genügete uns, daß die allgemeine Kirchenverſammlung zu Trient bezeuget, „pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in Ecclesia custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis.“ (Sess. 14. cap. 7.) — Darüber bemerkt der Verfaſſer angeführter Diſſertation: „Atqui quod semper custoditum est, tribus prioribus saeculis custoditum fuit; quod autem in Ecclesia indefinite custoditum est, id saltem in insignioribus Ecclesiis custodiri debuit.“ Um ſo mehr, da ſchon das Concilium Nicaenum can. 13. allgemein fordert, daß man gar jedem in der Todesſtunde die Euchariſtie reiche, wenn er ſie verlangt; und es ſagt dies Concilium: „etiam nunc lex antiqua servabitur.“ Wie hätte man jedem die Euchariſtie geben können, hätte man nicht jeden abſolviren dürfen?

Propos. II. „Nulla certa ratione probatur, negatam olim generaliter fuisse absolutionem Poenitentibus, qui eam tantum in extremo morbo sincere petiissent. Sicubi vero viguit haec disciplina, nec diu admodum, nec ubique.“ Ich weiſe wieder an die beſagte Diſſertation. Man vergleiche das Geſagte.

XXVII.

Ueber die in der Kirchengeſchichte erſcheinende Trennung der ſacramentaliſchen Privatbuße von der öffentlichen.

Ich will nur zur Erudition aus Binterim Einiges hieher ſetzen a):

„In den erſten Zeiten war bei dem Bußſacramente die innere Gerichtsbarkeit (Jurisdictio interna) von der äuſſern (externa) nicht verſchieden. Die feierliche Wiederverſöhnung ſetzte die Büßer ohne Ausnahme wieder in alle Rechte. Im Mittelalter fing man ſchon an, die innere Gerichtsbarkeit von der äuſſern zu trennen, wodurch dann auch die ſakramentaliſche Privatbuße von der öffentlichen Buße getrennt wurde.“

Die canoniſchen Satzungen, die nach dem ſiebenten Jahrhunderte ergangen ſind, unterſcheiden ſorgfältig die geheime Beicht oder die ſacramentaliſche Privatbuße von der öffentlichen Kirchenbuße. Sie ſchreiben vor, wie der Prieſter den Beichtenden über alle geheimen und öffentlichen Punkte fragen, und wie er für jedes einzelne Vergehen eine beſondere geheime Strafe vorſchreiben ſoll; die öffentliche Kirchenbuße beſchäftigt ſich nur mit einem oder dem andern Hauptverbrechen, welches allgemein bekannt, und über das ſchon ein gerichtliches Erkenntniß ergangen iſt. Dieſe abgeſonderte Ordnung, welche die Zeitumſtände, wie der heilige Bonifazius ſagt, hervorbrachten, beobachtet Chrodogang in ſeiner Regel. — Die zweite Synode von Rheims, wie auch von Mainz unter Raban empfehlen vorzüglich die Trennung der geheimen Buße von der öffentlichen.“ —

„Es genügte nicht mehr, daß das Vergehen bei dem Biſchofe angezeigt wurde, — ſondern die Sache mußte ſchon gerichtlich verhandelt worden ſeyn, und der Schuldige das Verbrechen bereits eingeſtanden haben.“ —

---

a) Denkwürdigkeiten, V. B. III. Th. 1. Kap. 1. *.

„Die alte öffentliche Bußart war also ganz verschwunden, wie nicht undeutlich die Synode zu Chalons andeutet.“ —

„Die Sakramentarien und Ordines poenitentiales aus dieser Epoche schreiben eine andere Ordnung bei der geheimen, und eine andere bei der öffentlichen Buße vor; sie setzten also die Trennung der sakramentalischen Privatbuße von der öffentlichen Kirchenbuße voraus. Die Gebräuche, Ritus und Gebethe bei der Privatbuße zielen vorzüglich auf die Aussöhnung mit Gott, und auf die Tilgung der Schuld; dagegen scheinen die Gebräuche und Ceremonien bei der öffentlichen Buße auf die Aussöhnung mit der Kirche, auf die Befreiung von den kirchlichen Censuren hinzuzielen. Dies rührt daher, weil diese Ordines, die für die Priester eine Norm (ein Bußspiegel) seyn sollen, voraussetzen, daß der Büßer, ehe er sich der öffentlichen Kirchenbuße unterwirft, zuvor eine Privatbeichte abgelegt haben muß, wo die Schuld getilgt, und zugleich eine angemessene Buße vorgeschrieben wurde. Die Sakramentarien beabsichtigen dagegen einzig die Ordnung der öffentlichen Kirchenbuße, wie dies schon die Aufschrift anzeigt: Ordo agentibus publicam poenitentiam.“

XXVIII.

Von den Pönitentialbüchern der Griechen und der Lateiner.

*) Nur zur Erudition dient dermalen das Folgende.

1. Hierüber handelt Binterim sehr weitläufig a). Ich will Einiges, obschon nicht immer wörtlich, aus ihm anführen.

Die Bußsatzungen nahmen ihren Anfang mit der Vervielfältigung der Vergehungen. In den drei ersten Jahrhunderten waren der Hauptverbrecher wenige, und wo irgend einer sich verirrt hatte, bestrebten sich alle andern ihn wieder zurückzuführen. Die Bestimmung der Strafe erging dann vom Bischofe an

a) Denkwürdigkeiten V. B. III. Th. 9. Kap.

nach den Verhältniſſen und der Schwere des
gemeine Bußſatzungen kannte, die Kirche
der glücklichen Zeit lebte, wo Heilig-
Chriſten gemein waren.
Decius aber war der Abfall vom
ger, als in den vorhergehenden
n daher ſich jetzt näher ver-
rathen zu müſſen. Cy-
im Einverſtändniß mit
ferisei die Art vor,
aufgenommen werden
Bußſatzungen, Ca-
nennen, ſo wird hier die ge-
ges Wortes verdrängt: denn die Cano-
es ſollen die Beſtimmung der Bußſtufen für
Vergehungen enthalten, hier iſt aber nur
Uq vom Glauben die Rede.

Begebenheiten und Verirrungen vermehrten ſich
Verbreitung und Zunahme des Chriſtenthumes.
des einen Biſchofes bei dergleichen Begebenheiten
andere zum Vorbilde, in ähnlichen Fällen zu ver-
weilen theilte ein Biſchof dem andern ſeine Verfah-
riftlich mit, weil dieſer ihn darum erſucht hatte.
en die Epistolae canonicae, z. B. die des Gre-
n Neocäſarea, des Baſilius u. a. m. Sol-
ae canonicae waren anfangs nichts anders, als
ſichten eines Biſchofes, oder Praxis einer
Kirche; die aber, von der Nachwelt zur Regel
chher ein kirchliches oder allgemeines Anſehen erhiel-
ichſam als Grundlage zu den künftigen allgemeinen
n dienten.
be gilt auch von den Bußſatzungen, welche von Conci
zelne Fälle erlaſſen wurden, und die anfangs nur
die Provinz waren, nach denen ſich aber bald die an-
zenden Provinzen richteten, ſo daß ſie nach und

nach mit mehr oder weniger Modification als Vorschriften für die ganze Kirche angenommen wurden.

Im siebenten und achten Jahrhunderte fing man an, die Canones poenitentiales, die bis dahin als einzelne Verordnungen der Particular-Concilien oder Kirchenväter angesehen wurden, näher zu ordnen, und in ein Buch zusammen zu tragen, vorzüglich für die Stadt- und Landpfarrer, damit diese eine Norm hätten, wornach sie bei der Verwaltung des Bußsakramentes verfahren sollten. So entstanden die Libri oder Libelli poenitentiales; sie wurden auch Codices, Codicilli poenitentiales, Judicia oder Capitula poenitentialia, Discretio, Forma poenitudinis oder ganz einfach Poenitentiale genannt.

Diese Bücher waren nichts weniger als voluminöse Werke; sie bestanden oft nur aus einigen Kapiteln, die nur die Bußstrafen für die gewöhnlichern schweren Verbrechen anzeigten.

Bei der Anstellung zum Bußamte empfing jeder Priester sein Pönitential von seinem Bischof, oder er mußte es sich abschreiben von eines andern Priesters Exemplar. Denn nach der Synodalrede Leo's IV. und des Ratherius von Verona mußte jeder sein Pönitential haben, wornach der Bischof bei seiner Visitation besonders fragte. Weil man nun kein allgemeines, von der ganzen Kirche genehmigtes hatte, so richtete sich ein jeder nach demjenigen, das in seiner Diöcese gebräuchlich war, oder das ihm am besten gefiel. Jeder glaubte auch das Recht zu haben, beizufügen, was er für zweckdienlich hielt.

So vermehrten sich denn gleich schon beim Anfange die Pönitentialbücher gar sehr.

„Die dritte Synode von Tours hielt es der großen Menge der Pönitentialbücher wegen für nöthig, die Bischöfe zusammen zu berufen, sagt Binterim, um zu überlegen, welches von den alten Pönitentialbüchern als Norm angenommen werden sollte. Die Entscheidung derselben findet man nicht; vielmehr geht aus dem acht und dreißigsten Canon der Synode zu Chalons, aus dem Kapitulare des Bischofes Radulf zu Bourges und Theodulfs von Orleans hervor, daß keine Auswahl getroffen, und

)r alle Pönitent albücher als unsicher verworfen worden sind. nn es heißt: repudiatis ac penitus eliminatis libellis, os poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, :erti auctores. Worin die Irrthümer bestanden, wird gleich auf erklärt: Mortificabant animas, quae non moriun-', et vivificant animas, quae non vivebant. Qui dum o peccatis gravibus leves quosdam et inusitatos imnebant poenitentiae modos, consuunt pulvillos, secundum propheticum sermonem, sub omni cubito mas, et faciunt cervicalia sub capite universae aetatis capiendas animas. (Tom. IV. Concil. Harduini Col. 38.)"

„In Gefolge dieses Synodalbeschlusses, sagt Binterim weiwurden also alle alten, das ist, die am Ende des achten im Anfange des neunten Jahrhundertes üblichen Pönitenlbücher ausser Gebrauch gesetzt, und die Bischöfe verfertigten, r für seine Diöcese, wie wir aus dem oben bezogenen Kalare des Radulf schließen können, neue, wodurch also die)l wieder vermehrt wurde. Ob diese letzten nun besser wa:, muß der Vergleich ausweisen."

Binterim, der die Erudition in Person ist, führt uns 2.) die vorzüglichsten Sammler der Bußsatzungen und der ßbücher auf. Ich bemerke nur, daß Morinus in seinem hange zu dem großen Werke de Poenitentia die meisten n Bußbücher bekannt gemacht hat.

2. Die Pönitentialbücher sind aber auch darum merkwür, weil sie Anlaß gaben, wenigst mitunter und zum Theil zu rrogaten der Bußstrafen, von welchen in dieser meiner Beige gemeldet wird. Dobmayer sagt da: „Cum enim libri enitentiales pro peccatis non tantum publicis, verum :ultis etiam orationes, abstinentias, eleemosynas etc. plures annos praescriberent, ut iis peragendis saecaetas patriarchalis non sufficeret, factum est, ut in :um illorum operum diuturniorum alia breviora, atnen insigniora v. gr. fundatio monasterii, — substi-

tuerentur, ubi proin non tam remissio poenae mutatio obtinuit.“ (Tom. VII. §. 318.)

3. Indeſſen ließe ſich über Surrogate der Bußſt Vieles ſagen; ich darf mich aber nicht damit befaſſen, an Binterims Denkwürdigkeiten V. B. III. Th. 4

Nur vom Geiſſeln, das im Mittelalter auch Art Surrogat erſcheint, will ich etwas berühren, — terim (l. c. §. 2).

Das Gegeiſſelt werden von andern den Mönchsklöſtern aus; denn die Mönche wurden wegen Verbrechen oft hart geſchlagen. „Von dieſer gezwungen ciplin, ſagt Binterim, kam man im Mittelalter auf d lige, weil man es für verdienſtlicher hielt, in ſich ſelbſt gehungen zu züchtigen, als von einem andern gezü werden. Ferner, weil die Mönche als Beichtv re klöſterliche Bußart auch den Laien ge drangen, ſo ſchrieben ſie ihren Beichtkindern, als alten Bußſtrafen eine gewiße Zahl Streiche mit einen oder Schläge mit einem Stricke vor, wobei dann au Gebethe, vorzüglich die Pſalmen abgebethet wurden glaubte, ein Jahr der canoniſchen Buße ließe ſich durch Streiche erſetzen. — So ſtellen wir uns auf die natürl leichteſte Weiſe den Urſprung und die weitere Aus Flagellationen als Bußſurrogate vor.“ — So ſagt Bin

Wie konnte man aber ſo genau beſtimmen, da Streiche die Kraft hätten, ein Bußjahr zu erſetzen?! fung dieſer Frage ſcheint auch Petrus Damiani, d ſte Apologet dieſes Bußſurrogates zu umgehen. (Epis Clericos Florent. Libr. V. F. I.) Eben gegen dieſe Idee ſtanden, wie wir aus Petrus Damiani wiſſen, Männer auf; und ſie hatten Recht, da ſie ein ſolches ſo gefaßtes Surrogat nova poenitentia et transactis tot lis haetenus inaudita nannten. Nicht die Geiſſelung ſondern dies ſchiefe tadelten ſie. Es geſchahen übrigens zu dazumal bei dieſem Surrogate Unanſtändigkeiten.

Man findet nicht, daß dieſe Selbſtgeiſſelungen von einem ium als legitime Surrogationen anerkannt oder geneh- worden ſeyen.

XXIX.

on den Buß-Redemtionen oder Ab- löſungen.

eber dieſe findet man bei Binterim gar Vieles a). Ich entneh- : Einiges aus ihm.

. Buß ſurrogate hielten einiger Maßen ein Gleichge- mit den Bußübungen, welche die Canones vorſchrieben, ichneten ſich durch etwas Heroiſches aus; die Buß-Redem- aber, obſchon ſie auch eine Gattung Bußſurrogate ſind, das Eigenthümliche, daß ſie von den ſchweren Bußübun- freiten und einen nicht verhältnißmäßigen Erſatz noch ſchulden ließen, nämlich im Forum der Kirche. So ı z. B. ſtrenges Faſten, Wallfahrten, öffentliche Demü- gen vor der Kirchthür ꝛc. in kleine Gebethe, geringes Al- , leichtes Faſten verwandelt.

. Leibesſchwäche, Krankheiten, häusliche Verhältniſſe und dene Umſtände machten die Erfüllung der Bußvorſchriften nmöglich; da erlaubte man einen Umtauſch, der er- n ſollte. Anfangs konnten nur Biſchöfe Redemtionen ge- . Als man aber im neunten Jahrhunderte dieſe Redemti- ls gewiſſe Regeln in die Pönitentialbücher aufgenommen ſo erlaubten ſie die Prieſter, denen die Pönitentialbücher orm dienten; endlich kam es ſo weit, daß ſelbſt die Böni- ſich darnach richteten, und die ihnen auferlegten Bußwer- h Willkühr auf die Art ablöſeten, wie es in den Pönitenbüchern vorgeſchrieben war. Z. B. dem Pönitenten war als rafe vorgeſchrieben, ſo viele Tage zu faſten; gefiel ihm icht, ſo gab er einige Denarien als Almoſen. Man fin-

---

)enkwürdigkeiten V. B. III. Th. 5. Kap.

's Dogm. d. Rel. J. Chr. XXI. Abhandl. 10

der ſogar ſelbſt in Pönitentialbüchern dieſe Befugniß ausgeſprochen. In der engländiſchen Concilien-Sammlung (Tom. I. Concil. Brittanic. — Tom. VI. Concil. Harduini pag. 672.) wird auf das Jahr 966 ein Pönitential angeführt, worin unter Anderm geſagt wird: „Mit einer Meſſe kann man eine Faſten von zwölf Tagen löſen, und mit zehn Meſſen eine von vier Monaten, und mit dreiſſig Meſſen eine von einem ganzen Jahre, wenn man nur dabei mit wahrer Liebe gegen Gott betet und ſeine Sünden dem Prieſter beichtet.“

3. Man wird ſich nicht wundern, daß ſolche Redemtionen überall ſchnelle und günſtige Aufnahme fanden.“

Zur Zeit des Burchard von Worms waren die Redemtionen durch Geld faſt allgemein. — Regino ſagt (Libr. III. Nr. 438.) wie Burchard (Libr. XIX. cap. 22.): „Ein jeder muß wohl Acht haben, wem er das Geld gebe, entweder zur Erlöſung der Gefangenen, oder auf den Altar, oder den Geiſtlichen, oder den Armen.“

4. Wann die Redemtionen eingegangen ſind, mag ſich nicht ſo glattweg beſtimmen laſſen. Binterim bemerkt: „Bei einigen Kirchen erhielten ſich die canoniſchen Bußſtrafen noch bis in das vierzehnte Jahrhundert; dagegen findet man keine Spur der Redemtionen mehr. — In Frankreich hat man noch die ſicherſten Beweiſe von dem Daſeyn der Redemtionen im dreizehnten Jahrhundert.

Es gewann der Grundſatz die Oberhand, man müſſe die Bußſtrafe dem frommen Eifer der Pönitenten überlaſſen; und ſo kam es natürlich, daß die Redemtionen von ſelbſt verſchwan-

XXX.

Eine Bemerkung über die Weiſe, wie die Verdienſte der Heiligen Genugthuungskraft für Andere haben und ſomit zu Indulgenzen beitragen.

*) Zur Schärfung der Idee, die ich ſchon in der Abhandlung berührt habe, diene, was ich hier anführe; die Schärfung der Ideen, damit ich es wiederholt ſage, iſt ſehr wichtig, und bei Schriftſtellern unſerer Tage findet man ſie ſo ſelten. Darum weiſe ich ſo gern an ältere Theologen, die ungleich mehr befriedigen und dem Denken Feſtigkeit geben.

1. Stattler, ein denkender Dogmatiker, ſchreibt:

„Circa modum, quo Sanctorum merita, et graves inprimis passiones, ad indulgentias conferant, quaestio non dogmatica, sed scholastica est. Nonnulli cum Suario de Poenit. disp. 51. sect. 2. n. 8. paene periculosam sententiam putant, qua multi docuere, quod Sanctorum merita tantum per modum suffragii, Impetrationis, vel meriti de congruo, concurrant; putantque, ea rationem verae solutionis habere, qua nimirum poenae a Sanctis ultra reatum peccatorum propriorum toleratae vices agant propriae satisfactionis in iis, quibus indulgentiae conceduntur.

Nituntur ea ratione, quod, cum id genus passiones Sanctorum, si reatus poenae in illis aliquis superstes fuisset, in ipsis Sanctis praeter spem mercedis aeternae insuper vim satisfactionis pro eo reatu haud dubie habuissent, illae eandem vim etiam pro aliis fidelibus ope indulgentiarum habere possint. At enim genuina notio satisfactionis pro alieno peccato — rationem meriti seu de condigno aeu de congruo excludere nequaquam potest; nec aliter differt a meriti

notione, nisi quod meritum, ceu genus, simul actiones omnes virtutis nullo discrimine complectatur; satisfactio vero ceu species non nisi mala ad Numinis beneplacitum patienter perpessa pro aliorum peccatorum salute.

Neque enim sancti pro nobis puniti sunt, nec ea intentione unquam mala sua, ceu poenas nostra vice a se ferendas suscepere; etsi pro caritatis communis studio habituali passiones suas prodesse universorum fidelium saluti pro capacitate cujusque haud dubie exoptarint. Sola satisfactio propria pro peccatis propriis mala sub ratione poenae animo poenitente tolerata importat; sicuti etiam poenitentia proprie talis non nisi in propria peccata personalia cadit. Itaque certum existimo, meriti rationem genericam in satisfactione pro alienis peccatis, ceu in quadam sua specie, perinde atque in merito ipso vitae aeternae, intervenire: et cum Sanctorum meritis universé et in genere sumtis de condigno respondeat merces aeterna; satisfactionibus propriis autem praeter istam aeternam mercedem alius adhuc effectus, nempe poenae adhuc debitae expiatio, proprius sit: idcirco, ubi nullus superest in illis ejusmodi poenae pro peccatis propriis debitae reatus, profecto illorum passionibus praeter meritum mercedis aeternae vis aliqua meritoriae inest ad impetrandam aliis aequalem poenarum remissionem; sive jam ea sit vis meriti de condigno, sive de congruo.“ (Tract. VI. 569.)

2. Clemens VI. sagt in jener Bulle (in Extrav. Unigenit. de poenit. et remiss.): „Ad cujus quidem Thesauri“ (nämlich der Verdienste Christi) „cumulum B. Dei genitricis omniumque Electorum merita adminiculum praestare noscuntur.“ — Der Schatz der Genugthuung Christi genügte allein schon unendlich, und nimmer bedurfte

wir jenes Adminiculum; indeſſen iſt nun einmal dies Adminiculum, und verdankt alle ſeine Kraft einzig dem Verdienſte Jeſu Chriſti.

XXXI.

Bemerkungen über Allegationen bekannter Beiſpiele von Ablaß-Ertheilung im hohen Alterthume der Kirche.

1. Die Theologen wollen gewöhnlich im kirchlichen Alterthume Beiſpiele von Ablaßertheilung finden; — bei genauerer Umſicht wird aber der Forſcher Bedenken tragen, ob ſie hierin genug unterſcheidend und gründlich zu Werke gehen. Schon Suarez bemerkte, nullo sufficiente fundamento affirmari posse, illam remissionem, quae olim fiebat a Praelatis Ecclesiae, fuisse ejusdem rationis cum illo usu Indulgentiarum, quem nunc inquirimus; aut processisse ex potestate liberaliter remittendi poenas debitas apud Deum, sed tantum debitas Ecclesiae: — — non quod positive nobis constet, tunc non fuisse eundem modum et usum Indulgentiarum, qui nunc est, sed tantum negative, quod ex his, quae de illis temporibus legimus, non satis convincitur hic usus. Solum ergo potest aliqua conjectura fieri ex illo antiquo usu a).“

Stattler ſtimmt ihm ganz bei b). Auch große Theologen denken ſo.

2. Wir wollen einige Bemerkungen machen.

Man beruft ſich auf jene Fürſprache der Martyrer für öffentliche Büßer, denen dann die Kirchenvorſteher Vieles von den öffentlichen Bußen erließen. Davon ſchreibt bekanntlich der heil. Cyprian Epist. 10. et 13. und äuſſert, die Martyrer können ihnen bei Gott helfen.

---

a) De Poenit. Disput. 49. sect. 2.

b) Tract. VI. §. 309.

Da sagt Stattler: „Respondere facile est; — ex martyrum exemplo id quidem recte probari, agnovisse jam tum Ecclesiae Praelatos, Martyrum passionis suffragio poenae partem aliquam saltem modicam posse vere de cetero poenitentibus a Deo ipso condonari; ac proinde etiam ipsos, hac fiducia fretos, recte non integram a peccatoribus poenitentibus, tali suffragio adjutis, exigere. Ex quo ratiocinari quidem nobis nunc recte ad possibilitatem indulgentiarum licet. Si enim suffragiis passionis martyrum Deus moveri potest ad poenas non omnes ab ipso peccatore poenitente exigendas et ad partem illarum ipsi indulgendam; cur non ex rationibus similibus merita passionis Christi ministerio summorum Ecclesiae Sacerdotum peccatoribus rite poenitentibus praeter remissionem culpae simpliciter etiam applicari possint ad remissionem perfectam omnis poenae, etiam adhuc residuae post culpam simpliciter expiatam?

Ast alia quaestio est, utrum S. Cyprianus ceteriqne Episcopi id aetatis intenderint ipsimet ad Martyrum suffragium id genus remissione partis poenitentiae publicae, ab Ecclesia praescriptae, simul auctoritate propria remittere poenas residuas in foro Dei; ac proin veram indulgentiam, in sensu hodierno Ecclesiae, elargiri." (Tract. VI. §. 569.)

3. Man beruft ſich ferners auf die canones poenitentiales, nämlich des heil. Basilius (epist. ad Amphil. can. 54), des heil. Gregorius von Nyſſa (ad Letoj. can. 4.) wie auch Concilii Ancyrani a. 314. can. 5., Nicaeni I. can. 12., Trullani can. 12., und auf andere; durch welche den Biſchöfen die Gewalt zugeſtanden wird, einen Theil der öffentlichen Buße zu erlaſſen, aus verſchiednen Urſachen, nämlich wegen eines ausgezeichneten Eifers in den Bußübungen, wegen naher Todesgefahr, in welchem Falle aber nach erlangter Genugthuung die Buße wieder fortzuſetzen war; etc.

Von dem

Sakramente der letzten Oelung.

Eine dogmatische

Abhandlung

sammt einer

Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Stattler bemerkt auch: „Qui seculo XII. cum S. Thoma Aquinate, ac deinceps credidere, a S. Gregorio M. jam sexto finiente seculo datas fuisse Indulgentias Stationum, omni firmo argumento caruere, et ex eo decepti fuisse videntur, quod, cum postea Pontifices indulgentias concessissent obeuntibus Ecclesias, in quibus S. Gregorius Stationes instituisse apud Joannem Diaconum legitur, crediderint, hunc etiam Indulgentias illas concessisse.“ (l. c.)

Eben so wollen Gelehrte nicht als ächt anerkennen jenen Brief von Leo III., der dem Leben des heil. Ludgerus angehängt ist, worin von Indulgenzen gemeldet wird, welche dieser Pabst im neunten Jahrhunderte bei der Canonisirung des heil. Suitbert ertheilt habe; denn sie sagen, dieser Brief erzähle eine Canonisirungs-Weise, welche damals noch nicht üblich war.

„Sic et marmor illud, schreibt Stattler l. c., Romae in Ecclesia S. Martini et Sylvestri superates, cujus inscriptio refert indulgentias trium annorum et totidem quadragenarum a Sergio II. Papa, qui ab a. 844. Romae sedit, eam Ecclesiam visitantibus concessas, merito recentiore manu auctum Papebrochio visum est in Propyl. Mensis Maji Dissert. 17. Certe Benedictus XIV. de Synodo Dioecesa. L. XIII. c. 18. n. 2. de simili marmorea tabula fictitia exemplum habet; prout idem etiam refert marmor omnium doctorum judicio fallax; quod indulgentiam plenariam a S. Sylvestro Papa rogatu Constantini M. Ecclesiae Lateranensi concessam testetur.“ (l. c.)

5. Wie nun allem dem immer seyn mag, so wird allgemein zugegeben, was Dobmayer sagt, der übrigens für wahrscheinlicher hält, die Kirche habe schon in jenem hohen Alterthum im Forum Gottes Indulgenzen ertheilet *).

Tradition, legt das Verfahren der Hirten in jenen alten Zeiten so aus und hiemit ist es so auszulegen?

*) Daß ich mich ungeachtet der gemachten Bemerkungen zu dieser Ansicht neige, ersieht mein Leser aus obiger Anmerkung. Ich denke mir

„Iade a Seculo XI. usus indulgentiarum antea incognitarum invaluit, quibus nempe poenae deinceps injungendae pro omnibus omninu peccatis et omnibus hominibus in foro Dei remittebantur a).“ —

Man lese Binterims Denkwürdigkeiten V. B. III. Th. 10. Kap. §. 6. — Da findet man Erörterungen dessen, was in dieser Epoche der Abläße geschah; — Erörterungen, die nun aber den Dogmatiker nimmer so sehr interessiren, weil ihm mehr an der Idee als an den verschiedenen Arten und Weisen liegt.

XXXII.

Von dem Jubiläum.

*) Das, was ich hier in Kürze davon sage, gehört eigentlich nicht zur Dogmatik. Indessen dienet es zur Erudition, und nebenher sticht im Jubiläum vorzüglich unverkennbar die Idee hervor, die Kirche wolle die zeitlichen Strafen im Forum Gottes erlassen, und zwar durch vollkommenen Ablaß aller zeitlichen Strafen.

1. Das Wort „Jubiläum“ leiten die Gelehrten verschieden ab. Einige wollen es vom hebräischen Worte „Jobel“ ableiten, welches „Trompete“ bedeutet, weil das bekannte Jubeljahr der Hebräer b) mit Trompeten-Stoß eröffnet wurde; Andere vom hebräischen Worte „Jubal“ „hervorbringen,“ „hervorsprossen,“ weil in jenem Jubeljahre die Erde, ohne bebauet zu werden, Früchte getragen.

2. Jenes Jubeljahr der Israeliten war ein Sinnbild der großen Sündenerlassung durch Jesus Christus.

---

so: Bringen es die Gelehrten nicht heraus, so bringt es die Kirche heraus, denn sie weiß am besten, was sie in jenem hohen Alterthume that, — sie, welche immer dieselbe ist, weil Der sie leitet, welcher ewig lebt und regiert.

a) Syst. Tom. VII. §. 318.

b) Levit. 25.

2, Sehr viele Ketzer haben dieſes Sakrament gelä
Waldenſer a), die Albigenſer b), Wikleff
ther d), und Calvin e) und andere, z. B. Melanc
die von Magdeburg g).

Allein, das thun ſie nicht nur wider Tradition und
Entſcheidung, ſondern auch wider die heilige Schrift.
rufen uns da nicht auf jenes, was uns Markus in ſeine
gelium ſagt h), daß die Apoſtel mit Oele ſalbten und
Ob dieſe Salbung ein Sakrament war, iſt unter unſern
gen *) ein Streit; es ſcheint aber, ſie ſey zuverläſſig k
weſen; denn die Apoſtel waren damals noch keine Prie
ſalbten auch Blinde und Kranke und allerlei Kranke o
terſchied der Krankheit, da doch zur Empfangung der le
lung eine Krankheit erfordert wird, wobei eine Lebensg
ſie ſalbten ohne Zweifel auch Ungetaufte, was doch bei
kramente nicht ſtatt haben kann i). Indeſſen ſcheint di

---

a) Sieh Aeneas Sylv. De origine Bohm. c. 35. in Summa de Haereticis.

b) S. Antonin. in Summa p. 4. tit. 11. c. 7. §. 5.

c) Thomas Wald. Tom. 2. de Sacram., der es auch 4. L. Trialogi c. 28.

d) De captiv. Babyl. c. de Extr. unct.

e) L. 4. Institut. c. 19.

f) In locis, tit. Unct.

g) Centur. 7.

h) 6.

*) Zwar auch Luther, Calvin und Kemnitius wolle tät der Salbung bei Markus, und der bei Jakobus V. - dieſe Identität nehmen ſie anders als die katholiſchen Theolog jene finden in der einen wie in der andern Salbung kri ment; katholiſche Theologen aber finden in beiden das ſel krament. Indeſſen iſt die Meinung, bei Markus VI. ſey nem Sakramente die Rede, heut zu Tage die weit aus allge und hatte ſchon unter den ältern Theologen Patronen, z. B. ster Sentent. Thomas etc.

i) Bellarmin De extrem. Unct. c. 2.

Derſelbe achte Bonifacius beſtimmte zugleich, daß
s Mal nach hundert Jahren wiederum ein Jubiläum gefeiert
rden ſollte. Clemens VI. aber ſetzte die Zeitfriſt auf
s fünfzigſte Jahr a); der eilfte Gregor ſetzte ſie dann
jedes 33. Jahr, und endlich der zweite Paulus b) und
vierte Sextus auf jedes 25. Jahr.

5. Ueber die Ritus des Jubiläums iſt im citirten Auktor
leſen c).

6. In dem heiligen Jahre ſind die Abläſſe für Lebende, in
Regel, ſuſpendirt; die Ausnahme ſehe man in Ferraris d).

7. Iſt das Jubeljahr zu Rom geſchloſſen, ſo pflegt es der
bſt auch auf andere Provinzen auſſer Italien auszudehnen,
nn päbſtliche Nuntien oder Biſchöfe darum anlangen.

8. Ein auſſerordentliches Jubiläum pflegt von dem
bſte bei ſeiner Erhebung, oder bei ſehr großen Drangſalen der
rche gegeben zu werden.

XXXIII.

Ueber den Portiunculä-Ablaß.

*) Dieß gehört wohl auch nicht zur Dogmatik; indeſſen ſetze ich aus Wieſte) zur Erudition etwas hieher.

„Indulgentiae Portiunculae ita dictae a re-
one Portiunculae, in qua non procul ab urbe Assi-
nsi in vallis spoletanae partibus capella quaedam exi-

---

quorum, se ex ipsius Bonifacii ore audiisse, „se ad hujusmodi Constitutionem edendam impulsum fuisse, quia vulgatum est, quod talis indulgentia in annis centesimis a Nativitate Christi olim concedi solebat.“

a) In Bulla Unigenitus.

b) In Bulla Ineffabilis.

c) Anton. Lavedan. Dissertat. de anno sancto s. Jubilaeo Christianorum.

d) Bibliotheca verb. Jubilaeum Art. I. n. 8. etc.

e) In ſeiner größern Dogmatik tom. 6. §. 155.***

stit, originem referunt ad visionem coelestem S. Francisci Seraphici, qui ab ipso Christo salvatore eidem adparente, plenas indulgentias pro omnibus illam aediculam visitantibus et rite confessis obtinuit, prout referunt Bartholomaeus Albicus Pisanus, Scriptor unico Saeculo S. Francisco posterior; B. Franciscus Fabrianensis, Theobaldus Episcopus Assisiensis, Francisc. Bartholdus, et Corradus Episcopus Assisiensis saec. 14.; cum autem Auctores synchroni, praesertim S. Bonaventura, vitae S. Francisci scriptor accuratissimus, qui factum adeo illustre, singulariter sanctitatem S. Francisci commendans, uti alia illius facta illustria religionis subticere non potuisse videtur, cum, inquam, auctores synchroni de hac visione sileant, eam Bolandistae solum verisimilem autumant a)."

Eben ſo iſt ungewiß, wie derſelbe Weſt zeigt, ob der heil. Franciskus ſolchen Ablaß, und zwar auf den 2. Auguſt verlangt und erhalten habe. „Ipsemet Benedictus XIV. ait b): Sane nullum exstat authenticum monumentum sive de petitione S. Francisci, sive de concessione ab Honorio III. illius precibus facta." Verum quamvis authenticum documentum non exstet sive Bulla Indulgentiarum, sicut de aliis Indulgentiis, inde tamen minime negat Benedictus XIV. Indulgentias Portiunculae, expressis verbis docens loco citato: nonnullas reperiri Indulgentias, quae sine temeritatis nota in dubium vocari nequeunt, quamvis authenticum earum indultum non proferatur, cum antiquissima constantique traditione innitantur, ac tacita vel expressa Rom. Pontificum confirmatione roborentur. Talis est, ut aliquo utamur exemplo, Indulgentia Portiunculae. — Reipsa etiam

a) In Acta S. S. ad vitam S. Francisci in Analect. §. 8.
b) De Synodo Dioeces. l. 13. cap. 18. n. 5.

existentiam Indulgentiarum Portiunculae extra omne dubium ponit continua Ecclesiae praxis ab ipsis summis Pontificibus probata et exercita, qui etiam indulgentias has ad alias Ecclesias per universum orbem catholicum extenderunt. — Gregorius XV. ann. 1622. omnibus Ecclesiis Minorum easdem etiam pro saecularibus largitus est ad diem 2. Augusti, quas denique defunctis adplicari posse Innocentius XII. anno 1687. declaravit.“

Spätere päbſtliche Verfügungen hierüber ſind Allen bekannt.

Die Frage, ob Abweſende durch Andere dieſen Ablaß gewinnen können, kann mit Grunde nicht bejahend beantwortet werden a).

Daſſelbe iſt auch von der Frage zu ſagen, ob man dieſen Ablaß ſo oft gewinnen könne, als man an jenem Einen Ablaßtage die Kirche beſucht und das vorgeſchriebene Gebeth verrichtet *). Benedict XIV. ſagt einmal nichts davon, ob er ſchon den Portiuncula-Ablaß vertheidigt b). Die römiſche Kongregation über die Abläſſe, hierüber öfters gefragt, gab drei Mal zur Antwort: „Man beachte das Gewöhnliche!“ ſie entſchied aber nicht, was ſie da unter dem „Gewöhnlichen“ verſtehe, und die Gelehrten kommen in der Deutung nicht überein. Das Gewöhnliche dürfte aber da wohl dies ſeyn, was der eilfte Innocenz im Jahre 1678. erkläret hat: „Ein vollkommener Ablaß kann des Tages nur Ein Mal erlangt werden.“ Demnach müſſen ſelbſt die Schutzredner des toties quoties bekennen, die Sache ſei ungewiß; und mit Recht warnet Amort c), man ſolle es nicht predigen, um nicht ungewiſſe Abläſſe zu predigen.

---

a) Sieh Amort Histor. Indulg. p. 484. — Und Gebald Minderer in supplem. Theologiae P. Elbel de Indulg. conf. 5. q. 8.

*) „Toties, quoties.“

b) De Synodo Dioeces. l. 13. c. 18.

c) Op. cit. p. 486.

XXXIV.

Bemerkungen in Betreff des Beichtsieg

*) Hier benütze ich wieder sehr den Binterim, Denkwi keit. V. B. III. Th. 8. Kap.

1. Die Benennung „Beichtsiegel" (Sigyllum fessionis) wird in der jetzigen Bedeutung vor dem zw Jahrhunderte schwerlich gefunden werden; sie hat aber nu mal durch die scholastische Theologie das Bürgerrecht erh Und sie ist dessen würdig. Das vom Büßer Gebeichtete mu ein dem Beichtvater anvertrautes Geheimniß versiegelt seyn. Ausdruck ist nach einer bekannten Redensart der heiligen S Wollte Gott haben, daß Weissagungen dem Volke noch v gen seyn sollten, so befahl Er, das Buch zu versiegeln; Daniel VIII. 26. XII. 4. Isa. XXIX. 10. Off X. 4. Wie Er hingegen befahl, nicht zu versiegeln, die Weissagung sollte bekannt gemacht werden, sieh Off XXII. 10. wo es heißt: „Versiegle die Worte der Weiss dieses Buches nicht; denn die Zeit ist nahe," d. h. der halt der Weissagungen dieses Buches wird zum Theile da Erfüllung gehen.

2. Binterim sagt bündig und schön: „Das si Siegel bei der Beichte legt die göttliche Gesetzgebung an. der Vollmacht, die Jesus den Aposteln übertrug, die Si statt Seiner zu erlassen, gab Er auch das Gesetz der stren Verschwiegenheit, und in der Pflicht, die Er Allen auferlegt, Sünden, auch die geheimsten zu bekennen, garantirte Er i das unverbrüchlichste Stillschweigen von Seite derer, die Ihm bevollmächtiget waren. Es war nicht nöthig, daß Jesus klar aussprach. In dem einen ist das andere enthalten. der Sünder im Bußsakramente dem Priester anvertraut, ver er Gott an; und wie der Priester hier in allen Stücken G Stelle vertritt, so muß er auch Gottes Verschwiegenheit an men. Denn wir beichten nicht einem Menschen, sondern G

der auch der Sündenvergeber iſt. Wie aber der Menſch nie gewahr wird, was wir Gott im ſtillen Gebethe ſagen, ſo darf er auch nie in Erfahrung bringen, was wir dem Prieſter an Statt Gottes im Geheimen vortragen.“

Binterim ſagt ſelbſt, dieſe Bemerkung hat er aus dem Buche des Johannes Klimakus (de Pastoris officio), und vergleicht hiemit des heiligen Chryſoſtomus Catech. II. ad illuminand. Tom. II. oper.)

3. Gründlich iſt auch folgende Bemerkung des Binterim: „Die in den erſten Jahrhunderten beobachtete Disciplin der Geheimhaltung zieht einen dichten Schleier über alles, was zu der Verwaltung der Sakramente gehört. Noch im fünften Jahrhunderte trug man Bedenken, etwas von dem Weſen derſelben in den öffentlichen Vorträgen einfließen zu laſſen. War die Rede davon, ſo hieß es: Ihr wiſſet, was ich ſagen will, oder wie Theodoret ſchreibt: Nostis, quid dicam, quotquot adoptione dignati estis. (Interpr. in Psalm. 57. Tom. I. oper.) Ja ſelbſt unter ſich, im häuslichen Umgange, ſprachen die erſten Chriſten gar ſelten von dem Heiligthume. — Wundern wir uns daher nicht, wenn wir in den drei erſten Jahrhunderten ſo wenig von den Beſtandtheilen unſerer Sakramente finden.

Dies wollen jene überlegen, welche aus jenen Zeiten allenfalls recht auffallende Zeugniſſe für das Beichtſiegel wünſchen.

Die Zeugniſſe für die Beichte ſind dem oben Geſagten zufolge auch zugleich Zeugniſſe für das Beichtſiegel, um ſo mehr, da die erſten Kirchenväter die geheime Beichte vor dem Prieſter als ſo etwas anſehen, was vor Gott allein geſchehe und worüber kein Wort geſprochen werden könne. In dieſem Sinne ſagt Chryſoſtomus: „Num enim conservo confiteris, ut in publicum proferat? Imo vero ei, qui Dominus est“. (In der vierten Rede über den Lazarus). „Es fiel alſo, ſagt Binterim, weder den Gläubigen, noch den Prieſtern je ein, über die Pflicht der Beichtverſchwiegenheit Rede zu führen, weil Gott nie das ihm Gebeichtete offenbart.“

Des hiezu vom Biſchofe geweihten Oeles erwähnen latein. und griechiſche Scribenten; es kommt allenthalben vor a) —*)

10. Indeſſen wird es doch für kein Dogma angeſehen, daß biſchöfliche Weihe ſey nöthig; die Schule ſtreitet ſchon lange. Die Concilien wollten dieſen Beiſatz nicht entſcheiden. Die läugnende Partei hat ſchon auch ſo gute Gründe, daß man im Nothfalle ſich, bedingnißweiſe, ungeweihten Oeles bedienen darf. Die Worte des Jakobus melden geradezu nur von Oel; die Tradition ſpricht nicht die beſtimmte Nothwendigkeit dieſer Weihe aus, indem ſie auch ſagt, man müſſe in der heiligen Meſſe dem Weine Waſſer beimiſchen, was denn doch nicht gewiß göttlicher Einſetzung iſt, und allgemein als nicht nothwendig angeſehen wird.

11. Die Griechen haben die Sitte, daß der Prieſter dies Oel weihet b), der achte Clemens mißbilligte es nicht c), und der vierzehnte Benedict hieß es gut.

12. Es muß Oliven- oder Baumöl ſeyn; ein anderes ist nicht Materie. **)

13. Die nächſte Materie iſt die Salbung ſelbſt.

---

a) Z. B. in Graecor. Acoluthia, — in ep. Innoc. I. ad Decent. — In Coment. V. Bedae.

*) Ich bemerke bei dieſer Gelegenheit, die Weihung des Oels zum Chrisma am grünen Donnerstage beruhe auf apoſtoliſcher Tradition. (Sieh Wiest T. 5. §. 267.)

a) Arcudius l. 5. Concord. und andere bei Martene l. de ant. rit. c. 7.

b) Const. 34.

c) Const. Etsi ann. 1742.

*) „Ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ“ ſagt Jakobus; nun aber heißt das ον eigentlich Olivenöl, Baumöl, von ἐλαία Oelbaum, Oliv. Auch iſt bekannt, daß in Paläſtina das Olivenöl ſehr häufig iſt, man ſehe in Schaws Reiſen S. 339. Vergl. Matth. XXVI. 30. 36. Man gebrauchte es zur Linderung der Schmerzen und zur Heilung der Wunden gewöhnlich. Iſa. I. 6. Marc. VI. 13. Luk. X. 34.

it proximum, et facit proximo, quod sibi non vellet ri. 2. Peccat contra jus divinum, quia eodem ju- prohibetur revelatio confessionis, quo re praecipitur ipsa confessio, quae est de e divino a Christo instituta; et si liceret, in aliquo u Sacerdoti revelare peccatum sibi dictum in con- sione, enervaretur praeceptum de confessione facien- quia nemo esset qui vellet suum peccatum occultum priae famae denigrativum Sacerdoti detegere. — 3. ccat etiam contra praeceptum Ecclesiae, ut habetur Concilio Lateranensi etc." Sieh Bochel. libr. 2. De- t. Eccl. Gall. p. 241).

Man vergleiche den Dekretalbrief von Alexander III. Sacerdos sciat. Decret. Tit. 41. C. 2).

6. Es mag nicht unnützlich seyn die Bemerkung, daß Cle- ns VIII. am 26. Mai im Jahr 1594. ein Dekret heraus- ben hat, in dem es heißt: „Tam Superiores pro tem- e existentes quam Confessarii, qui postea ad Supe- ris gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, notitia, quam de aliorum peccatis habuerint, ad ex- orem gubernationem utantur. Quemadmodum enim anum regimen ab hoc Sacramento distat, ita etiam atenus ab eo debet dependere."

7. Es ist endlich bemerkenswerth, das Beichtsiegel müsse t gerade nur des einzelnen Pönitenten wegen, son- auch wegen der Erhaltung der göttlichen Beichtanstalt selbst achtet werden. Der einzelne Pönitent kann hiemit in den hältnissen, wo der Beichtanstalt selbst geschadet würde, nicht chtigen, jene Kenntniß aus der Beichte zu gebrauchen. Seine derung des Siegels mag er resigniren; nicht aber kann er niren die Foderung, welche in den Verhältnissen schon selbst der Beichtanstalt gemacht wird. Hierüber scheint mir Bin- n sich gründlich zu äussern: „Selbst der Pönitent, sagt er, hierin nicht disponiren, oder dem Priester die Befugniß er-

heilen, von dem ihm in der Beichte Geoffenbarten au
der Beichte Gebrauch zu machen. Denn obschon der Pöni
seiner Ehre und seines guten Rufes ist, so ist er doch n
des Sakramentes. Der Pönitent ist eben so den Ge
Heilsanstalt unterworfen wie der Priester. Und obsch
Allen sagen kann, was er verübt und gebeichtet hat, —
doch der Priester, selbst mit Erlaubniß des Pönitenten n
gen, weil dies die Würde des Sakramentes erheischt, wo
der der eine, noch der andere Macht hat. Das Siegel
schwiegenheit ist nicht dem Pönitenten, sondern dem Pr
gelegt, nicht von dem Pönitenten ausschließlich, sondern
lich von Gott oder dem Einsetzer des Bußsakramentes:
kann auch nicht der Pönitent dieses Siegel lösen, oder
oder was dasselbe ist, er kann den Priester nicht befähi
dem in der Beichte Vorgekommenen ausser der Beichte zu
Oder kann vielleicht der Pönitent in einem allgemeinen
Gesetze, weil dies Gesetz in dem besondern Falle ihn beti
pensiren? Das Naturgesetz kann hier eine Ausnahme
das göttliche Gesetz aber nicht. Wir wissen, daß das S
Verschwiegenheit nicht zum Wesen des Bußsakramentes
aber es greift doch wesentlich in die Wür
selben ein, und ist seine Krone, mit der es der göttli
ter geziert hat. Wollte der Pönitent es also gestatten,
Priester von dem Gebeichteten Gebrauch machen dürfte,
er es ihm auch ausser der Beichte offenbaren; ja hierzu
auch der Priester in gewissen Fällen anhalten und verbin

8. Allerletzt bemerke ich, nicht nur der Beichtvater,
alle, die wie immer bei Gelegenheit der Beichte Gebei
vernommen haben, seyn ebenfalls an das Beichtsiege
ten, — wie gründliche Theologen behaupten. (Sieh des
sprochnen Alphons Maria de Ligorio. Theolog.
Libr. VI. Tract. IV. de Sacram. Poenit. cap. 3. I
Insbesondere die, welche allenfalls von einem Siegelverletz
vernommen hätten, wären verbunden, das Siegel zu bes
(Sieh ibidem).

Daß auch Andere auſſer dem Beichtvater das Siegel verbindet, davon wird bei Tournely dieſer innere Grund angegeben:

„Prob., tum quia Sigillo lex instituta est, ne confessione odiosa nimium et onerosa reddatur: ad id autem necesse fuit, ut secreto ejus adstringerentur ii omnes, ad quos devenit notitia ejus. Tum quia notitia haec utpote rei sigillatae, et ipsa sigillum quoddam importare debet; quod etsi forsitan non sit proprie Sigillum confessionis, ut innuit S. Thomas hic q. 11. a. 3. O. eidem nihilominus quoad grave Secreti pondus aequivalet.“ (Tract. de Poenitent. P. II cap. 9. Sect. 3).

Dieſe Ideen ſchwebten ſchon dem hohen Alterthume vor. „Bei einem öffentlichen Bekenntniſſe der geheimen Verbrechen, ſagt Binterim, das in den erſten Zeiten die reuigen Büßer oft freiwillig in der Kirche ablegten, waren alle Gegenwärtigen, nicht nur die Kleriſei, ſondern auch die Laien zum ſtrengſten Stillſchweigen verbunden, wie Tertullian beweiſet, ſo daß, wenn ſelbſt weltliche Richter ſich unter den Zuhörern befanden, dieſe von dem in der Kirchengemeinde öffentlich abgelegten freiwilligen Bekenntniß keinen Gebrauch auſſer der Verſammlung machen durften.“

XXXV.

Anzeige einiger wichtigen Schriftſteller.

*) Da ſchrieben gar viele; ich berühre nur wichtigere; ein Verzeichniß findet man bei Wieſt a).

1. Joann. Morinus, De contritione et attritione, Paris. 1703.

2. Christ. Lupus, Dissert. dogmat. de germano — Ecclesiae — sensu circa — contritionem etc. Lovanii 1666.

a) Introduct. in Hist. Litterar. Theol. Revel.

17. Der Wille, dieſes Sakrament zu empfangen, iſt ſchon mitbegriffen in dem Willen, aller Heilsanſtalten Chriſti theilhaftig zu werden.

18. Man hat in der Schule auch gefragt, ob die unvollkommene Reue über ſchwere Sünden bei vereiteltem Streben, eine vollkommene zu erwecken, hinlänglich ſei, dies Sakrament mit Frucht zu empfangen; wie auch, ob es ſo empfangen werde von dem, der zuvor über ſeine ſchweren Sünden wenigſtens eine unvollkommene Reue erwecket hat, und dann die Beſinnung verlor, eh' er eine vollkommene zu erwecken ſuchte?

Suarez antwortet auf dieſe Fragen bejahend. Nicht ohne guten Grund: dies Sakrament, wie Jakobus ſagt, erläßt die Sünden; es iſt keine ausgenommen, alſo auch die ſchwere nicht. „Wenn er in Sünden iſt, ſo werden ſie ihm nachgelaſſen;" nur der iſt in ſchweren Sünden, der keine vollkommene Reue (contritio) hat; alſo erſetzt dieſes Sakrament, wie die Abſolution, dort die vollkommene Reue, wo ſie nicht iſt, weil ſie die Sünden erläßt, wo ſie ſind *).

---

göttliche Wegzehrung; wie dies Launojus mit vielen Beiſpielen belegt (t. 1. pag. 508.); jedoch war es nicht allgemeine Sitte, wie Martene zeigt (op. cit. l. 1. c. 7.). — Die römiſche Kirche pflegt jetzt das Gegentheil. Der 14. Benedict ſagt, es ſei zwar nicht als ſchwer verbindendes Kirchengebot anzuſehen, doch füge man ſich beſſer und nützlicher nach dem Ritus der römiſchen Kirche (de Synod.). Zwar würde die vorläufige Oelung den Kranken noch empfänglicher machen der Gnaden der Wegzehrung; aber die vorläufig empfangene heiligſte Wegzehrung macht ihn auch empfänglicher der Gnadenwirkungen von der letzten Oelung.

*) So hätte dies Sakrament das Eigene, daß es Sakrament der ſittlich Todten und der ſittlich Lebendigen iſt. Sakrament der ſittlich Lebendigen iſt es, in ſofern man es im Stande der heiligenden Gnade, ſo viel an uns iſt, empfangen ſoll; Sakrament

Von dem

Sakramente der letzten Oelung.

Eine dogmatische

Abhandlung

sammt einer

Beilage.

Von

Alois Adalbert Waibel.

Uebersicht.

Diese Abhandlung enthält folgende Hauptstücke.

I. Die letzte Oelung ist ein wahres Sakrament.

II. Desselben Materie, Form, Subject und Minister.

III. Desselben Wirkungen.

Erstes Hauptstück.

Die letzte Oelung ist ein wahres Sakrament.

1. Die gränzenlose Liebe unsers Heilandes setzte auch für die gefährlich Kranken ein Sakrament ein; dies sollte ihnen der Priester, mit Oele sie salbend, und über sie bethend, ertheilen, zur Stärkung des Geistes, zur Genesung des Leibes, sofern diese etwa zum Heile frommen sollte, — und wenn sie Sünden auf sich haben, zur Nachlassung derselben.

Man nennt dieses Sakrament auch die „Salbung der Kranken;" die Benennung ist freundlich und nähret den bangen Wahn Einiger, man müsse dieses Sakrament für den Boten des Todes ansehen *).

*) Es heißt dies Sakrament bei Kirchenschriftstellern auch das Sakrament der Hinscheidenden;" die Griechen nennen es auch glattweg das „heilige Oel;" auch das „Gebeth verbunden mit Oelsalbung." Auch kommt vor: „Oleum benedictionis," — bei den Lateinern nämlich. So nennt man es auch das „Sakrament der Hoffnung," weil es zur Hoffnung stärket.

der auch die Erlaubtheit *) der Administration von Ein
ster bürgen und die kirchliche Tradition und die Praxis a

Auch der päbstliche Stuhl hat sich hierüber anderw
äussert b).

Da dies Sakrament Consummatio poenitentiae
wird Ein Priester es auch giltig ertheilen, da auch Ei
solviren kann. Und warum soll gerade die letzte Oeln
rere Minister erfordern, da sonst kein Sakrament (
der Ehe ausgenommen) mehrere erfordert?

Drittes Hauptstück.

Die Wirkungen dieses Sakrament

23. Die heilige Kirche lehret uns in ihrer letzten
nen Synode:

„Diese Sache ist Gnade des heiligen Geistes, de
bung die Sünden, wenn noch für sie genug zu thun
ihre Ueberbleibsel tilget, und die Seele des Kranken
und bestärket, indem sie in ihm große Zuversicht auf die

---

*) Drouin (de re Sacram. libr. 7.) schreibt: „Ne
possumus, institutioni fore conventius, ut ejus
strationi plures praesentes adessent; tum quia A
plurali vocabulo utitur: Inducat Presbyteros Ecclesi
quia praeter unctionem in oratione consistit,
gratior Deo et efficacior est, quo plures ad orand
venerint; etc.

a) Innoc. cit. ep. — Canones collecti ab Africo. —
pro Ord. Bened. Soc. 11. collecta a Lanfranco e
Sehr alte Ritualien: Codex Domin. Paris. — Baptis
enn. — Manuale Laudun. etc. — Sieh Martene
rit.

b) Alexander 3. c. quaesivit de verb. signif. —
14. Const. Rtai past.

bung ein Sinnbild der letzten Oelung gewesen zu seyn, wie die Alten und das Concilium zu Trient andeuten a) *)

Aber die Stelle des Briefes vom Apostel Jakobus b), ist entscheidend: „Wird Jemand unter euch krank? Er berufe die „Priester der Kirche, und die sollen über ihn bethen, und ihn mit „Oele salben im Namen des Herrn; und das Gebeth des Glau„bens **) wird dem Kranken helfen ***), und der Herr wird ihn „aufrichten ****), und ist er in Sünden, so werden sie ihm ver„geben werden." Hier kommt alles vor, was von einem Sakramente nur gefodert werden kann; die Materie — das Oel und die Salbung; die Form — das Gebeth der Priester; die damit verheissene Gnade — die Hilfe, die Aufrichtung von Gott, die Vergebung der Sünden; somit auch die göttliche Einsetzung, denn nur Gott kann mit einer solchen Handlung Gnadenwirkungen und Sünden-Nachlaß verbinden. Es ist diese Handlung auch für immer eingesetzt; ohne Zeitbeschränkung ist sie ausgesprochen; „ist Jemand unter euch krank? Er berufe ꝛc."

---

a) Sess. 14. c. 1.

*) „Insinuatum" sey es durch jene Salbung bei Markus, sagt da das Tridentinum.

b) 5, 14, ꝛc.

**) „Gebeth des Glaubens" heißt da das Gebeth, das der Priester nach dem Glauben an Christus verrichtet; das Gebeth, in dem dieser Glaube sich ausspricht; das Gebeth, in dem gebethen wird durch den Namen Jesus. Vergl. Johann. XVI, 23.

***) „Salvabit eum." — „σώσει" wird gesund machen, oder erhalten: σώζω heißt nächstens „am Leben erhalten."

****) ἐγερεῖ, wird aufwecken, aufrichten. — Aber σώσει und ἐγερεῖ würde sehr fehlerhaft nur in Absicht auf leibliches Wohl gedeutet; denn sonst müßte der Apostel hypothetisch und nicht allgemein sich aussprechen, da doch so viele nach der Empfangung der letzten Oelung sterben. Man muß also diese Worte zugleich hauptsächlich und geradezu auf das Heil der Seele deuten; und erst dann auf das leibliche Wohl, wann und wie dies zum Heile der Seele dienen sollte. So nimmt diese Stelle die heilige Kirche. (Tridentin. Sess. 14. cap. 2. ac. Can. c.)

Die faſelnden Einwendungen der Ketzer gegen dieſen Text mag, wer Geduld hat, bei Bellarmin aufgelöſt wenden ſen a) *).

Die untrügliche Schriftauslegerin, die Kirche, hat dieſen Text als Promulgirung dieſes Sakramentes ausgeſprochen b), ſomit hat der exegetiſche Streit ein Ende.

3. Und ſpräche weder Jakobus, noch ſonſt ein canoniſcher Schriftſteller von dieſem Sakramente, ſo wären uns die Tradition und die kirchliche Entſcheidung ſchon Bürgen.

Erſt die Päbſte. Innocenz der erſte behauptete c), die letzte Oelung ſey ein vom Apoſtel Jakobus erklärtes Sakrament, und man könne es darum denen nicht ertheilen, welche andrer Sakramente nicht empfänglich ſind. Geſtehen doch die von Magdeburg ſelbſt, zur Zeit dieſes Innocenz ſey die letzte Oelung Sitte geweſen d).

Viele Väterſtellen hierüber, die ſo alt wären, findet man gerade deßwegen nicht, weil die Väter dies Sakrament nicht vertheidigen mußten. Innocenz ſchrieb hierüber im Jahr 416, an den Biſchof Decentius, nur aus Veranlaſſung der Frage, ob nur der Prieſter, oder auch der Biſchof dieſes Sakrament ertheilen könne. In der Antwort auf dieſe nicht ſehr gelehrte Frage ſetzt er voraus, die ganze Kirche glaube an dieſes Sakrament ... Ueberhaupt beweist das Schweigen der älteſten Väter in dogmatiſchen Gegenſtänden oftmals gar ſehr, weil daraus erhellet, man habe zu ihren Zeiten daran nicht gezweifelt.

Einige Väter nennen die letzte Oelung eben nicht ausdrücklich ein Sakrament, aber ſie ſagen beſtimmt, jene Worte des Jakobus gehen auch uns an, und nach ſeiner Vorſchrift müſſen es die Prieſter zu jeder Zeit machen; will man nicht tändeln, ſo muß man dieſes Zeugniß ſo vollgiltig finden, als wäre das Sa-

a) l. c.

*) Jedoch beantworte ich leidlichere in der Beilage I.

b) Sess. 14. can. 1. „Siquis dixerit.“

c) Ep. 1. ad Decent. c. 8.

d) Cent. 5. c. 6.

ent darin ausdrücklich genannt. So, im gesagten Sinne, n Origenes a), Chrysostomus b), Augustin c), lter Ungenannter d), Beda e), Theophylakt f) und umenius g).

Andere Alten zählen die letzte Oelung ausdrücklich unter die qmente; wie Alkuin h), Amalarius i), Petrus mian k), Hugo l), Bernard m), Peter Lombus n) und alle ihm folgende Theologen. Schon ganz nmt Innocenz I. (Epist. ad Decentium Eugubinum cop.).*). Man sehe [illegible] Gregorii M. Sacramentarium.

Noch mehrere Zeugnisse späterer Zeiten für diese Sache sam Lanuolus o).

Vom Beispiele so vieler Heiligen, die sich auf dem Kran-

Homil. 2. in Levit.

L. 3. de Sacerdot.

Serm. 215. (Quem tamen alii Caesario adtribuunt).

De visit. Infirm. l. 2. c. 4. — inter opera S. August.

In c. 6. Marci, et 5. Jacobi.

In c. 6. Marc.

In c. 5. Jacobi.

De divin. Offic. c. de Infirm.

L. 1. de Off. eccles. c 12.

Serm. 1. de Dedic. Templi.

L. 2. de Sacram. part. 15.

In vita S. Malachiae.

4. Dist. 23.

Bellarmin bemerkt: — Colligimus, cur non extent multa hujus generis testimonia, id est, tam antiqua et tam expressa, quia videlicet non habuerunt occasionem de hac re scribendi. — De Sacramentis, quae in usu quotidiano erant, non scribebant Patres, nisi coacti aliqua occasione, vel nisi Haereticis respondendum esset.“ (De extr. unct. cap. 4).

De extrem. Unct. c. 1.

empfangene Sakrament wirkt früher zur Gesundheit; die frühere Wirkung muß ja besser seyn, als die spätere oder zu spät. Die kräftigste Medicin, zu spät gebraucht, wirkt nicht mehr das, was sie ihrer Kraft gemäß wirken könnte. Ein besonderer Beweggrund, dieses Sakrament früh zu empfangen.

:, eingeſetzt von Chriſtus unſerm Herrn, und
:theile Gnade, und erlaſſe die Sünden, und
e den Kranken auf, und habe nicht aufgehört,
wäre es einſt nur eine Heilungsgnade ge-
n a).

3. Wann Chriſtus dieſes Sakrament eingeſetzt habe, iſt
igemacht; Viele ſetzten dieſen Zeitpunkt zwiſchen die Auf-
ung und Himmelfahrt. — Es iſt nicht Dogma, Chriſtus
es unmittelbar eingeſetzt. Einige z. B. der hei-
Bonaventura ſagen, Chriſtus habe es nicht unmittelbar, ſon-
die Apoſtel haben es auf ſeine Autorität und nach göttlichem
age eingeſetzt; die entgegengeſetzte Meinung iſt aber allge-
r, und ſcheint mir ungleich übereinſtimmender mit dem Tri-
ium, daß es ſagt, daß es „circa illius institutionem de-
t et docet,“ quod clementissimus Redemtor noster
— extremae unctionis Sacramento finem vitae muni-
Sess. 14. Proem. de Sacram. extrem. unct. —
cap. I. heißt es, Chriſtus habe es eingeſetzt, und Jakobus
es promulgirt.

Zweites Hauptſtück.

e Materie, die Form, das Subject, der Mi-niſter dieſes Sakramentes.

9. Die entfernte Materie iſt das Oel. Dies iſt auf-
lweifel. Die Concilien zu Florenz b) und zu Trient c) ſa-
„vom Biſchofe geweihtes Oel.“ Dieſe biſchöfliche
he kommt ſchon in ſehr alter Praxis der Kirche vor d).

Sess. 14. can. I. et 2.
Decret.
Sess. 14. can. 1.
Libr. Sacr. S. Greg. M. — Ritual. Lirin. 700. annorum.
— Remens. 600 annorum. — In vita S. Udalrici apud
Mabillon. Saec. 5. Benedict.

Daß zur Giltigkeit alle fünf Sinne geſalbt werden müſſen, iſt ſo wenig Dogma, daß es viel wahrſcheinlicher iſt, Eine Salbung genüge; Jakobus ſagt nichts von fünf Salbungen; unſre Ritualien ſchreiben im dringenden Falle nur Eine Salbung vor am Haupte, und kann das nicht ſeyn, an einem andern Theile des Leibs, bei der man aber in der Form alle fünf Sinne ausdrücke. Man ſalbte, einſt nicht nach einerlei Vorſchrift verſchiedene Theile a). Die Kopten pflegen nur die Stirn zu ſalben *).

14. Die Form ſind unſtreitig die Worte des Prieſters; ſo verſichern uns die Väter, der Gebrauch der lateiniſchen Kirche und der griechiſchen, und die Concilien von Florenz und Trient d).

Die römiſche Kirche hat eine bittende Form: „Durch dieſe heilige Salbung, und durch ſeine liebvollſte Barmherzigkeit verzeihe dir der Herr, was du durch das Geſicht gefehlt haſt;" und dieſe Form wird bei jedem andern Sinne, mit deſſen Benennung, z. B. „durch das Gehör," gebraucht. Dieſe bittende Form rechtfertigt ſchon der Apoſtelausſpruch: „ſie ſollen bethen über ihn" **). Die zwei eben citirten Concilien und der römiſche Katechismus approbiren dieſe bittende Form; ſie iſt in der lateiniſchen Kirche ſehr alt und allgemein c). Endlich hat der letzte allgemeine Kirchenrath den mit dem Anathem belegt, der da ſagt: der Ritus und der Gebrauch der

a) Vergl. Cod. Sacram. S. Eligii; Tillian; Remens.; antiquum Manusc. Eccliae Camerac. — Ritual. Bajan, Abrinc., Constant., — Cod. Turon., — Simon Thessal. l. de Sacrament., etc. —

*) Wieſt ſchreibt in ſeiner größern Dogmatik (Tom. VI. §. 162.), die Kirche habe immer geglaubt, Eine Salbung ſei zur Giltigkeit hinreichend.

b) Sess. 14. De extrem. unct. cap. 1.

**) προσευχέσθωσαν, προσευχή heißt nächſtens „Bitte."

c) Vergl. Ritual. Rom. — Pontific. Laudun. — Sacerdotal. Rom. etc.

Unctionis Sacramento finem vitae tanquam fir quodam praesidio munivit. Nam etsi adversaria tentationes per omnem vitam quaerat et captet, nare animas nostras quoquo modo possit; nullu tempus, quo vehementius ille omnes versutiae s vos intendat, ad perdendos nos penitus, et a etiam, si possit, divinae misericordiae detu quam cum impendere nobis exitum vitae perspic

II.

Beantwortung einiger Einwendung gen das Sakrament der letzten Oe

Erste Einwendung:

„In der Stelle des Jakobus ist die Rede von der gabe, gesund zu machen."

Antwort. Aber warum ist denn da die Rede n von Blinden, Tauben, Lahmen u. s. f., da an diesen d dergabe angewendet wurde?

Und hatten gerade nur die Priester solche Wundergab Hatten wohl alle Priester dieselbe? Hätte Jakobus nich ben sollen: „Rufet Männer, welche die Wundergabe i sundmachung haben?"

Und mußte denn die Heilung durch Wunder gerade meist durch Salbung mit Olivenöle geschehen?

Und wie kann der Exeget die Worte: „Das Ge Glaubens wird ihm helfen," geradezu immer nur auf kö Wohl beziehen?

Wäre es, was ich schon in der Abhandlung bemer nicht würdiger, sie so zu deuten: „Gott wird dem helfen zum ewigen Heile; und wenn zu diesem Heile

[1] Sess. 14 Proëm. de Sacram. extr. unct.

ſein Leben ſei in Gefahr. So lehrt uns die Kirche a), nach dem Ausſpruche des heiligen Jakobus; ſo auch die Griechen b).

Jedoch iſt es kein formelles Dogma, daß der Geſunde dieſes Sakramentes gar nicht empfänglich ſei; es geht aber aus den Entſcheidungen der Concilien als richtige Folgerung hervor c), und die Gegenmeinung iſt beſtimmt irrig und wenigſtens äuſſerſt verwegen. Daher würde man mit Recht den Gebrauch der Griechen tadeln, die dieſe Salbung auch den Geſunden ertheilen, und man würde ſie im Concilium zu Florenz ohne Zweifel zur Abänderung angehalten haben, hätte man daſelbſt dieſen ihren Gebrauch nicht bloß für Ceremonie gehalten *).

Es wäre craſſer Irrthum, man müſſe die letzte Oelung nur den äuſſerſt gefährlich Kranken ertheilen. Die Kirche wünſcht, man ſolle es frühe ertheilen d).

16. Ungeachtet dies Sakrament die Sünden erläßt, ſo wird es doch allgemein unter die Sakramente der Lebendigen gezählt. Daher ſoll, Sicherheit halber, das Sakrament der Buße vorher ertheilet werden. So liegt es in der Praxis der Kirche **).

---

a) Florent. Instr. Armen. — Trident. Sess. 14. c. 3. — Innoc. I. op. cit. — Concil. Aquisgran. 836. — Libri rituales. — Forma Graec. cit.

b) Sieh mehrere Zeugniſſe bei Arcudius Conc. p. 385.

c) Benedict. 14 De Synod. l. 7. c. 20.

*) Sie ſalben die Pönitenten, satisfactionis loco, und mit derſelben Form, wie bei der letzten Oelung, was Arkudius ſehr rüget. (Libr. V. de extr. unct. c. 3) Daß es aber nur Ceremonie ſei, bemerkt Goar. (In notis ad Euchol. graec. pag. 432)

d) Concil. Mediol. — Catechism. Rom. p. 2.

**) Vormals ertheilte man zuerſt die letzte Oelung, dann erſt die

17. Der Wille, dieſes Sakrament zu empfangen, iſt ſchon mitbegriffen in dem Willen, aller Heilsanſtalten Chriſti theilhaftig zu werden.

18. Man hat in der Schule auch gefragt, ob die unvollkommene Reue über ſchwere Sünden bei vereiteltem Streben, eine vollkommene zu erwecken, hinlänglich ſei, dies Sakrament mit Frucht zu empfangen; wie auch, ob es ſo empfangen würde von dem, der zuvor über ſeine ſchweren Sünden wenigſtens eine unvollkommene Reue erwecket hat, und dann die Beſinnung verlor, eh' er eine vollkommene zu erwecken ſuchte?

Suarez antwortet auf dieſe Fragen bejahend. Nicht ohne guten Grund: dies Sakrament, wie Jakobus ſagt, erläßt die Sünden; es iſt keine ausgenommen, alſo auch die ſchwere nicht. „Wenn er in Sünden iſt, ſo werden ſie ihm nachgelaſſen;" nur der iſt in ſchweren Sünden, der keine vollkommene Reue (contritio) hat; alſo erſetzt dieſes Sakrament, wie die Abſolution, dort die vollkommene Reue, wo ſie nicht iſt, weil ſie die Sünden erläßt, wo ſie ſind *).

---

göttliche Wegzehrung; wie dies Launojus mit vielen Beiſpielen belegt (t. 1. pag. 508.); jedoch war es nicht allgemeine Sitte, wie Martene zeigt (op. cit. l. 1. c. 7.). — Die römiſche Kirche pflegt jetzt das Gegentheil. Der 14. Benedict ſagt, dies ſei zwar nicht als ſchwer verbindendes Kirchengebot anzuſehen, doch füge man ſich beſſer und nützlicher nach dem Ritus der römiſchen Kirche (de Synod.). Zwar würde die vorläufige Oelung den Kranken noch empfänglicher machen der Gnaden der Wegzehrung; aber die vorläufig empfangene heiligſte Wegzehrung macht ihn auch empfänglicher der Gnadenwirkungen von der letzten Oelung.

*) So hätte dies Sakrament das Eigene, daß es Sakrament der ſittlich Todten und der ſittlich Lebendigen iſt. Sakrament der ſittlich Lebendigen iſt es, in ſofern man es im Stande der heiligmachenden Gnade, ſo viel an uns iſt, empfangen ſoll; Sakra

Indeſſen iſt dieſes für die Praxis des Prieſters ſo wichtig nicht; er ertheilet ohnehin zuerſt die Abſolution, wenigſtens bedingnißweiſe.

19. Fällt der Kranke, nach der Aufhörung der vorigen Lebensgefahr, wieder in eine, ſo kann das Sakrament wiederholt werden. So lehrt das heilige Concilium von Trient a); ſo die Praxis der ganzen Kirche, beruhend auf Tradition.

Es iſt unnöthig, daß die Art der Krankheit eine neue, d. h. von der vorigen unterſchieden ſei; ſonſt könnte man auch den nicht wieder ſalben, der vor 20 Jahren in der nämlichen Krankheit geſalbt worden war.

Die Meinung, die letzte Oelung ſei ein unwiederholbares Sakrament, beſchlich einige Seichtdenkende am Ende des eilften Jahrhundertes.

Es iſt gründlos und fad, daß dies Sakrament erſt nach einem Jahre wiederholt werden könne. Warum denn gerade nach Einem Jahre? — Alle Zeitmeſſerei iſt hier blödſinnige Bedenklichkeit. Es fragt ſich nur, ob die vorige Lebensgefahr wahrhaft aufgehört habe?

20. Endlich fragt man, ob der gefährlich Kranke eine ſchwer verbindende, von Chriſtus beſtimmte Pflicht habe, dieſes Sakrament zu empfangen.

Dieſe Pflicht kraft göttlichen Rechtes iſt von der Kirche nicht entſchieden; der letzte allgemeine Kirchenrath ſpricht nur wider die

---

ment der ſittlich Todten iſt es aber, in ſofern es auch den, der ſich wie immer in den Stand der heiligmachenden Gnade nicht verſetzen kann, geradezu heiliget, d. h. ihm die heiligmachende Gnade giebt. Man vergleiche damit, was ich N. 23. ſage.

a) Sess. 14 cap. 3.

Verächter dieſes Sakramentes, daß ſie ſehr ſündigen a), und es ſagt nur, es ſei vom Jakobus empfohlen und promulgirt. Auch der heilige Thomas ſagt, es ſei nicht göttliches poſitives Gebot, es zu empfangen b).

Andere Theologen behaupten ein poſitives Geſetz. Allerdings ſcheint der Ausdruck des Apoſtels: „Er berufe die Prieſter," mehr als nur Rath zu ſeyn, wenigſtens iſt es ſehr willkührlich, ihn nur für einen Rath auszulegen *). Aber ein anderes iſt, ob dieſer Ausdruck ſchon ein ſo ſcharfes Gebot ausſpreche, daß der Nichtbeobachtende ſchon darum tödtlich ſündige **).

Wie dem nun immer ſei, die Liebe zu ſich und die Ehrfurcht gegen dieſes Sakrament machen es ohne Zweifel zur Pflicht, dasſelbe zu empfangen. Wir wiſſen, wie ſehr die heilige Kirche von jeher dieſen Empfang empfahl, und wie ſorgfältig ſie iſt in Ertheilung.

21. Der Miniſter dieſes für uns ſo tröſtlichen Sakramentes iſt der Prieſter, und zwar nur er. Dies iſt Dogma.

Bekanntlich müſſen unter den „Presbytern" (Aelteſten, oder vielmehr „Aeltern") in den Schriften des N. T. die Prieſter, nicht die Aelteſten an Jahren verſtanden werden.

---

a) l. c. cap. 3. et can. 3.

b) 3. p. 65. a. 4.

*) Das griechiſche „προσκαλεσάσθω" iſt Imperativ, und dieſer Imperativ nur ſo mit „mögen, „können" oder „belieben wollen" überſetzen, wäre völlig gar zu artig.

**) Das Tridentinum ſagt: „Nulla ratione audiendi sunt, qui contra tam apertam et dilucidam Apostoli sententiam docent, hanc unctionem nec mandatum habere." — Sess. 14. cap. 3. Hier ſagen, das mandatum afficire nicht auch die Kranken, — wäre willkührlich.

Die „Aeltern" heißt da „der Würde nach die Grö-
n." Dies geht aus vielen Stellen derſelben Schriften her-
: *).

So legte in Bezug auf den Text des Jakobus: „Er be-
le die Aeltern", dies Wort die Tradition und die Praxis der
nzen Kirche aus.

Das Concilium von Trient hat hierüber förmlich als Dog-
i entſchieden, nur der Prieſter ſei Miniſter dieſes
akramentes, und die Prieſter, nicht die äl-
rn Gemeindsmänner habe da der Apoſtel ge-
eint a).

Hier verdammte die Kirche den ganz willkührlich oder doch
ne hinlänglichen Grund aufgegriffenen Irrthum der Prote-
nten, die behaupteten, die an Jahren Aeltern, oder allenfalls
: Magiſtratsperſonen einer Gemeinde ſeyen da vom Apoſtel ge-
int.

22. Daß Jakobus in der mehrfachen Zahl „die Ael-
rn" ſpricht, iſt kein Beweis, er wolle ausdrücken, ein
nziger Prieſter könne dies Sakrament nicht giltig, oder
ch erlaubter Weiſe adminiſtriren. Die Giltigkeit und mitun-

*) Sieh die Abhandlung von der Hierarchie, I. Beilage, IV. Daß πρεσβυς (alt, geehrt) und im Comparativ πρεσβύτερος, mit Gewalt auf das phyſiſche Alter gedeutet wurde, iſt ſo ſonderbar, als wenn man Senator mit Senex verwechſelte.

a) Sess. 14. can. 4. „Si quis dixerit, Presbyteros Ecclesiae, quos B. Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse Sacerdotes, ab Episcopo ordinatos, sed aetate Seniores in quavis communitate ob idque proprium extremae unctionis ministrum non esse solum Sacerdotem, anathema sit."

ser auch die Erlaubtheit *) der Administration von Einem Priester bürgen uns die kirchliche Tradition und die Praxis a).

Auch der päbstliche Stuhl hat sich hierüber ausdrücklich geäuffert b).

Da dies Sakrament Consummatio poenitentiae ist, so wird Ein Priester es auch giltig ertheilen, da auch Einer absolviren kann. Und warum soll gerade die letzte Oelung mehrere Minister erfordern, da sonst kein Sakrament (etwa bei der Ehe ausgenommen) mehrere erfordert?

Drittes Hauptstück.

Die Wirkungen dieses Sakramentes.

23. Die heilige Kirche lehret uns in ihrer letzten allgemeinen Synode:

„Diese Sache ist Gnade des heiligen Geistes, dessen Salbung die Sünden, wenn noch für sie genug zu thun ist, und ihre Ueberbleibsel tilget, und die Seele des Kranken aufrichtet und bestärket, indem sie in ihm große Zuversicht auf die göttliche

---

*) Drouin (de re Sacram. libr. 7.) schreibt: „Negare non possumus, institutioni fore conventius, ut ejus administrationi plures praesentes adessent; tum quia Apostolus plurali vocabulo utitur: Inducat Presbyteros Ecclesiae; tum quia praeter unctionem in oratione consistit, quae hoc gratior Deo et efficacior est, quo plures ad orandum convenerint; etc.

a) Innoc. cit. ep. — Canones collecti ab Africo. — Decreta pro Ord. Bened. Soc. 11. collecta a Lanfranco c. 23. — Sehr alte Ritualien: Codex Domin. Paris. — Baptismale Viennn. — Manuale Laudun. etc. — Sieh Martene de ant. rit.

b) Alexander 3. c. quaesivit de verb. signif. — Bened. 14. Const. Etsi past.

Barmherzigkeit erwecket; erhoben durch dieſe Zuverſicht trägt dann der Kranke die Laſt und die Leiden der Krankheit leichter, und widerſteht leichter den Verſuchungen des Teufels, der ſeiner Ferſe nachſtellt, endlich erlangt er zuweilen die Geſundheit des Leibes, wenn es der Seele erſprießlich iſt" a).

24. Bekannter Maßen nennen die letzte Oelung die Väter und ſelbſt dies heilige Concilium b) das „die Buße vervollkommnende und vollendende Sakrament" *). Wie die Firmung das vollendende der Taufe iſt, ſo iſt nach der Sprache der Kirche die letzte Oelung das Vollendende des Sakramentes der Buße.

Deßwegen ſagen Theologen, der Primäreffect dieſes Sakramentes ſei die Tilgung der Ueberbleibſel der Sünde, und die darauf erfolgende Aufrichtung der Seele, mit welcher Aufrichtung da auf Gottes Erbarmungen Zuverſicht und leichtere Uebertragung der Krankheit, und leichtere Beſiegung des Teufels gegeben werden.

Dies heißt Primäreffect (erſte weſentliche Wirkung) weil er von dem Sakramente als der erſte und weſentlichſte unzertrennbar iſt *). Dieſe Wirkung geht in der Seele vor, wenn ſie gleich

---

a) Cap. 2. de unct. extr. Sess. 14..

b) l. c. in Proëm.

*) Das Tridentinum drückt ſich ſo aus:

„Non modo Poenitentiae, sed et totius Christianae vitae, quae perpetua poenitentia esse debet, consummativum existimatum est a Patribus."

*) Jedoch genauer und richtiger würde geſagt, der erſte Effect ſey die heiligmachende Gnade, entweder vermehrt, oder erſt gegeben, und dann die ſakramentaliſchen wirklichen Gnaden, die gerade dem Zwecke dieſes Sakramentes entſprechen. Dies bemerkt Liebermann richtig (Instit. Theol. Tom. IV. P. II. 302.)

die heiligmachende Gnade schon hat, und diese Wirkung ist für alle, welche dieses Sakrament empfangen.

Die „Ueberbleibsel der Sünde" sind die Folgen derselben, als böse Neigungen zur Sünde, Schlaffheit in der Liebe. Indessen sagt das Concilium nicht, daß diese Ueberbleibsel gänzlich getilgt werden; nur erleichtern soll das Sakrament das Leiden und den Sieg. Gänzliche Tilgung ist jenseits! Ich meine aber, unter der Tilgung der Sündenüberbleibsel sei auch das mit zu begreifen, daß die zeitlichen Strafen für die erlassene Schuld, nach dem Grade der Disposition, erlassen werden. Sich Liebermann l. c. pag. 304.

25. Die Sündenvergebung ist die zweite Wirkung *). Dies Sakrament der Lebendigen will eine geheiligte Seele finden; aber aus Gottes überschwenglicher Huld gegen uns, soll dasselbe das Leben der Gnade auch dort geben, wo selbst der Tod der Sünde noch ist **).

Dies wirkt das Sakrament ungleich wahrscheinlicher, ja, wie es scheint, gewiß direct und nicht, wie Einige wähnen, nur so zufällig (per accidens) ***).

Diese Wirkung heißt man darum die zweite, weil sie bei denen nicht geschieht, die zuvor schon in der Gnade Gottes sind. In jenen, die es nicht sind, ist diese Wirkung aber die erste, weil die nothwendigste ****).

---

*) Scheint dies der heilige Thomas (Libr. 4. contr. Gent. cap. 73.) auf die nach der Beichte begangenen Sünden, die der Reumüthige nun aber aus Unwissenheit oder Schwäche nicht mehr beichtet, zu beschränken, so scheint es mir willkührlich. Jakobus redet da nicht so hypothetisch und spricht überhaupt und bestimmt die Sündenerlassung aus.

**) Von dieser Wirkung spricht sehr bestimmt der heilige Carl Borromäus (Instruct. de extr. unct.)

***) Man citirt für uns S. Thom. l. 4. contr. Gentil. c. 73.

****) Genauer zu reden ist zwar unnöthig, sonst müßte ich sagen:

26. Die dritte Wirkung iſt die Geſundheits-Erlan-
ung.

Das bezeugt Jakobus: „Das Gebeth des Glaubens wird
m helfen", d. h. ihn geſund machen, ſein Leben erhalten.
o legen es unſre Theologen gemeiniglich aus.

Wenigſtens die Tradition der Kirche bürget uns für dieſe
Wirkung, die unſrer natürlichen Lebensliebe dieß Sakrament er-
ünſcht machen muß. Ich will die Quellen dieſer Tradition
icht ſo oft citiren. Im Dekrete des vierten Eugenius heißt
von dieſem Sakramente: „Die Wirkung iſt die Heilung der
Seele, und, inſofern es nützlich iſt, auch des Leibes *).

Dies iſt eine ſakramentaliſche Wirkung (ex opere ope-
ato). Wunderfeinden wird ſie freilich nicht zu Geſichte ſte-
en. Polemiſche Vertheidigung iſt hier unnütz. Der Sünden-
laſſende und Seelenerhebende kann wohl auch die Geſundheit
es Leibes geben.

Theologen bemerken noch, der Effect der Geſundheit werde,
enns der Seele zum ewigen Heile frommt, gewiſſer erfolgen,
enn man das Sakrament empfängt, ehe die Krankheit jene hö-
ern Grade bekommt, in denen das Sakrament gewöhnlicher
eiſe nicht mehr Geſundheit wirken mag **). Das früher

---

die erſte Wirkung iſt da, daß die heiligmachende Gnade wird, wo ſie zuvor nicht war. Dieſe kann aber nicht werden, ohne daß die Todſünden aufhören da zu ſeyn.

*) Leſenswerth iſt hierüber auch der heilige Thomas in 4. d. 23. q. 1. a. 2.: „Ratio operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod expedit ad principalem: ideo ex hoc Sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritualem sanationem, tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis."

**) Die Geſundheits-Gewirkung ex opere operato hat ihr Maß, und wo dieß Maß nicht hinreicht zur Geſundheitgebung, weil es zu ſpät wirken kann, da iſt der Erfolg nicht vollkommen, nicht wie er ſeyn ſoll: und ſo kann der Tod erfolgen.

empfangene Sakrament wirkt früher zur Gesundheit; die frühere Wirkung muß ja besser seyn, als die spätere oder zu spät. Die kräftigste Medicin, zu spät gebraucht, wirkt nicht mehr das, was sie ihrer Kraft gemäß wirken könnte. Ein besonderer Beweggrund, dieses Sakrament früh zu empfangen.

Beilage

zur

Abhandlung

von dem

Sakramente der letzten Oelung.

Verschiedenes.

Inhalt.

I. Das ſogenannte Argument der Convenienz für das Sakrament der letzten Oelung.
II. Beantwortung einiger Einwendungen gegen das Sakrament der letzten Oelung.
III. Bemerkungen über die Materie dieſes Sakramentes.
IV. Anzeige einiger ältern Schriftſteller über dies Sakrament.

I.

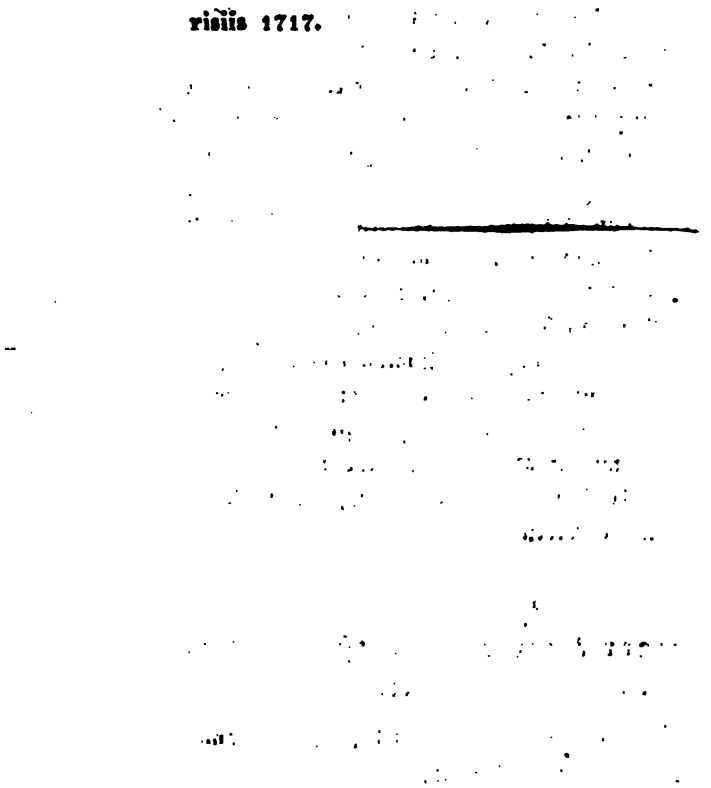
Das ſogenannte Argument der Convenienz für das Sakrament der letzten Oelung

1. will katholiſchen Theologen ſchon zum voraus deſſen Exiſtenz vermuthlich machen, wenn man auch nicht ſo viele andere Beweiſe dafür hätte. Er, der uns bis an's Ende geliebt hat, und uns ſolche Sakramente gab, die uns durch die Gefahren des Lebens führen, ſollte uns nicht auch ein eigenes Sakrament eingeſetzt haben, das unſer Ende des Lebens noch ſichere und heilige? Können Proteſtanten ſich das denken, ſo denket ſie von Jeſu Liebe zu uns nichts weniger als hell, und wirklich unwürdig.

2. Um wie viel herzlicher und würdiger iſt hierüber die Sprache der heiligen Kirche im Concilium zu Trient:

„Quemadmodum auxilia maxima in Sacramentis aliis praeparavit, (clementissimus Redemtor noster), quibus Christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviore Spiritus incommodo possint; ita Extremae

visiis 1717.



ndheit frommet, wird er auch den Leib gesund machen?" — ieselbe Frage möchte ich auch setzen in Bezug auf die Worte Der Herr wird ihn aufrichten." Der Herr richtet den Geist des anken auf; — zu wem? Zu Dem Selbst, von welchem der lige Sänger sagt: „Aber mein Leben wird Gott retten von er Macht des Grabes, denn Er nimmt mich auf" a). Dann tet uns Gott auf, wenn Er uns zu Sich aufnimmt. Dies frichten, wie jenes Heilgeben, verhieß hier Jakobus unbe- gt; das Aufrichten des Körpers konnte er nicht so allgemein d nicht unbedingt versprechen, sondern nur auf den Fall, daß Aufrichtung des Körpers dienen sollte, durch fernere Verdienste ch höher aufzusteigen zu Gott und einst noch mehr aufge- mmen zu werden zur Anschauung seines Angesichtes.

Und endlich sey es erlaubt zu fragen, ob mit der Wunder- be der Gesundmachung auch ohne weiters die Gewalt der Sün- nerlassung verbunden war?

Zweite Einwendung.

„Aber der Ausdruck: „Das Gebeth des Glaubens," tet doch offenbar auf den Wunderglauben, d. h., auf die Zu- sicht, die der Wunderwirkende haben muß."

Antwort. Zum Theile habe ich den Ausdruck: „Das ebeth des Glaubens" schon in der Abhandlung erklärt. ebermann beantwortet die Einwendung so: b).

1. Fides tropice sumitur pro omnibus donis Spiri- s sancti, quae ex ea nascuntur, sicut rami ex arbore. c Apostolus ad Romanos XII. ait: Unicuique si- ut Deus divisit mensuram fidei; id est, Cha- smata Spiritus Sancti, seu ut V. 6. dicitur . . . Do- ationes secundum gratiam, quae data est obis, differentes. . . 2. Quia est forma Sacra- enti nec in vi materiae physica, nec in verbis consis-

a) Ps. 48, 18.
b) Instit. Theolog. T. IV. P. II. pag. 293.

Antwort: Da erwidert Liebermann: „Innocentius, m docet Unctionem ab Episcopis et Presbyteris mistrari, addit, eodem oleo ab Episcopo benedicto ipe fideles uti posse in sua et suorum necessitate: vem ejusmodi unctio Sacramenti non habet rationem. quidem laici, cum cernerent Sacramento Unctionis ltos sanitati restitui, illo sacro oleo utebantur, quemmodum ad curandos morbos aquam baptismalem adbebant.“ a).

Fünfte Einwendung:

Liest man aber doch in den ersten sechs Jahrhunderten von iligen, deren Lebensbeschreibungen wir besitzen, nichts, daß sie f dem Sterbebette dies Sakrament empfangen haben.“

Antwort: Dieses bloß negative Argument wird die poven Argumente nie entkräften. Und dann bemerkt man auch, ß die Biographen jener Heiligen auch der göttlichen Wegzehng fast nie zu erwähnen pflegen, da doch diese unstreitig ertheilt rde, wie es das Concilium zu Nicäa als Gebot aussprach b). s gewöhnlich Geschehende erzählen die Alten nicht, weil sie dessen nde voraussetzen.

Ferners kann nicht ohne Grund gesagt werden, unter der Wegrung könne die letzte Oelung mit begriffen seyn, wo von jener e Meldung geschieht, wie wir heute zu Tage unter Provibiren r Versehen der Kranken auch die letzte Oelung mit begreifen. i den Alten wurde ohnehin die Salbung mit der Buße verden, als Vollendung von dieser, und erst dann ertheilte man heilige Kommunion.

Liebermann bemerkt endlich auch: „Cum extrema ctio sit quoddam Poenitentiae complementum, forte

a) Instit. Theolog. Tom. IV. P. II. pag. 295.
b) Can. 13.

consuetudo obtinuit in quibusdam Ecclesiis, ut non daretur iis, qui poenitentia non indigerent, vel qui, ut Pontifices, ad Poenitentiae statum deprimi non solebant“ a).

III.

Bemerkungen über die Materie dieſes Sakramentes.

1. Welch ein liebliches Sinnbild von den Gnaden, die dies Sakrament wirket, iſt deſſen Materie! *). Gott läßt uns da noch zum letzten Heldenkampfe mit dem Tode und mit der Hölle ſalben, damit wir ſiegen durch Den und mit Dem, der da iſt der ewig hochgeprieſene und angebethete Geſalbte des Herrn. Wie das Oel dem Körper Schmerzenlinderung gibt, ſo lindert dies Sakrament die Wehgefühle und die Trauer der Seele. Wie einſt das Oel, mit dem man das Haupt ſalbte, ein Zeichen der Freude b), ſo ſoll uns dies Sakrament, tilgend die Ueberbleibſel der Sünden, jene Freude geben, mit der wir, bei'm Scheiden aus dieſer Welt, im höhern und vollen Sinne mit dem heiligen Sänger jubeln mögen: „Ich freue mich, wenn Jemand zu mir „ſpricht: Laſſet uns in's Haus Jehovens gehn; es ſtehen unſre Füße ſchon an deinen Thoren, o Jeruſalem“ c). Wie das Oel dem Körper die Geſundheit giebt, ſo dies Sakrament oft auch dem Körper, aber allemal der Seele, damit ſie ſelbſt bei'm Verſchwinden des körperlichen Lebens innig fühle das Leben der heilig machenden Gnade, und mit dem heiligen Sänger juble: „Wand

---

a) l. c. pag. 296.

*) Das Tridentinum ſagt: „Nam unctio aptissime Spiritus Sancti gratiam, qua invisibiliter anima aegrotantis insigitur, repraesentat.“ Sess. 14. cap. 2.

b) Vergl. Matth. VI. 17. — 2. Sam. XII. 20. XIV. 2. — Eccleſiaſtes IX. 8.

c) Pſ. 121, 2. 2. Nach Dereſers Ueberſetzung.

„ich auch mitten im Schattenthale des Todes, so fürchte ich kein „Uebel, denn Du bist bei mir. — Du, selbst mein Haupt „mit Oel, und mein berauschender Becher, wie vortrefflich ist „der! *). — Und wohnen werde ich immerdar in Jehovas „Hause!“ a).

2. Das Oel der Kranken, das vom Oele der Katechumenen unterschieden werden muß, ist, wie dieses, nicht Chrisma, d. h. mit Balsam gemischtes Oel, dergleichen genommen wird zur Salbung der Täuflinge, der Firmlinge und der Ordinanden.

3. In Betreff der nächsten Materie bemerke ich hier nur folgendes: Nach Bericht des Simeon von Thessalonika (in libr. de Sacramentis) salben die Morgenländer nur die Stirne, die Wangen und die Hände. Arkudius aber (Libr. V. de extr. unct. cap. 7.) bezeuget, die Griechen salben nebst diesen Theilen auch das Kinn, die Brust und zuletzt die Füße. — Das Sakramentarium des heiligen Gregorius meldet die Salbung der fünf Sinne. Bekanntlich salben wir auch die Füße, gar häufig auch die Brust. — Quaedam ritualia, sagt Liebermann (l. c. pag. 299) addunt unctionem colli et scapularum, quaedam adeo renes in viris inungi praecipiunt.“ — Unmittelbare Berührung mit der Hand des Salbenden ist nicht nöthig, und es dürfte bei Gefahr einer Ansteckung die Salbung durch ein Instrument geschehen.

IV.

Anzeige einiger älteren Schriftsteller über dies Sakrament.

1. Andreas Victorellus, Libr. de extremae unctionis Sacramento, Patavii 1606.

*) Dereser übersetzt nach dem Hebräischen: „Du schenkest meinen Becher voll.“ Ja voll wird die Freude des Frommen erst dann, wenn er eingehen darf in die Freude seines Herrn.

a) Ps. XXII. 4. 7. 9.

2. Philipp. Faber, Disput. Theol. de ex unctione, Venetiis 1625.

3. Joann. Launojus, Lib. de Sacramento tionis infirmorum. Paris. 1673. in 8.

4. Chrys. Trombelli, Tract. III. de ex unctione, Bononiae 1776—1777. Tom. III. 4.

5. Wittasse, Tract. de Sacramento unctionis risiis 1717.

Von dem Sakramente der Priesterweihe.

Eine dogmatische

Abhandlung

sammt einer

Beilage.

Von

Alois Adelbert Waibel.

Inhalt.

Ich nenne das sechste Sakrament, das wir Deutsche „Prie-
erweihe" heissen, in dieser Abhandlung nach dem Lateinischen
is „Sakrament des Ordens." Ich handle

I. Von dem Orden überhaupt.
II. Von den untern Orden.
III. Von den höhern Orden.

Erstes Hauptstück.

Von dem Orden überhaupt.

1. Das Wort „Orden" hat bekanntlich allerlei Bedeutun-
n; hier heißt es aber im besondern Sinne „eine heilige Hand-
ng (ritus sacer), wodurch Jemanden eine Gewalt gegeben
ird, welche Bezug hat entweder nur auf den wahren Leib
esu Christi, oder nur auf Dessen sittlichen Leib, die Kirche;
der auf beide *)."

*) Die Griechen benennen den Orden von der Weise, wie ordinirt wird; sie geben ihm drei Benennungen:

1) χειροτονία „Handausstreckung," hierüber mag man nachlesen Arcudius l. 6. Conc. c. 1. — Morin und Hallier de Sacram. Ordinat.;

2) καθιέρωσις „Consecrirung," „Weihung," und da diese mit Handauflegung geschieht, so nennen sie

3) zuweilen die Väter χειροθεσία. Die χειροτονία geschieht aber bei Ertheilung der höhern Weihen, und unterscheidet sich dadurch von χειροθεσία. Umständlicher handelt über dergleichen Binterim, (Denkwürdigkeiten ꝛc. I. Bd. 1. Th. S. 318. ꝛc.)

Die entfernte Vorstufe ist das Lectionenbuch*), dessen Darreichung die nächste, die Form aber ist, mit der Ordinirende Worte spricht: „Nimm hin und verwalte Gottes Wort; thust du dein Amt getreulich und redlich, so wirst du Theil nehmen mit denen, die sich dem Dienste des Wortes Gottes gut administrirten.

Dritter Grad.

Von dem Exorcistate.

12. Der Exorcistat gibt die Gewalt, über Besessene die Hände aufzulegen und zur Vertreibung der Teufel die Gebeten zu lesen.

Dies thut der Exorcist, wenn er nicht das Sakrament und nicht göttlicher Einsetzung ist, wenigstens als Beamter der Kirche **).

*) Das Lectionenbuch enthält Propheten, Episteln, Apostelgeschichte und Homilien und Reden der Väter.

**) Teufel austreiben ist ein Akt, zu dem jeder Christ das Recht hat, denn jeder Christ kann durch den Namen Jesu dem Teufel nicht nur schaden gebieten. Christus hat bei Markus XVI. in Bezug auf alle, die an seine Lehren glauben, gesagt: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben.“ Vers 17. Vergl. Vers 18. Hat dies Recht jeder Gläubige, um wie viel mehr hat es die regierende Kirche! Und nun thut es der ordinirte Exorcist auf Anstalt der Kirche, mit dem Rechte, das sie ihm besonders gibt. So meine ich, muß die Sache aufgefaßt werden.

Binterim schreibt: „Die Macht, Teufel auszutreiben, die Christus seinen Gläubigen wirksam wurde solche auch in den ersten Zeiten der Kirche ausgeübt, wie dies die ältesten Kirchenväter bezeugen. (Vergl. Bergier, Gewißheit der Beweise des Christenthums. I. Bd. 5. Kap. S. 125. Kölnisch. Ausg. 1787.) Es ist höchst wahrscheinlich, daß bei der anwachsenden Gläubigen eine gewisse Ordnung entstand, wodurch einigen frömmern, und durch die Gaben des heiligen Geistes besonders ausgezeichneten Gläubigen, die nach den verschiednen Graden benannten Energumenen, zur Be-

erfolge noch mehr widerleget, wie auch die Socinianer und rminianer.

5. Daß es „auſſer der Prieſterwürde noch ande-, untere und höhere Orden gebe, durch die wie urch Stufen zu jener aufgeſtiegen werde," hat e Kirche zu Trient unter dem Anathem entſchieden a). Daß e „plures et diversi ministrorum ordines" zum Dienſte s heiligen Prieſterthumes ſind, damit die göttliche Sache durch eſes deſto würdiger und mit größerer Ehrerbietung geſchehe, — hret daſſelbe Concilium b).

Uebrigens hat die Kirche nirgend entſchieden, daß alle rden ein Sakrament, noch daß alle göttlicher Einſetzung id. Das Genauere ſpäter.

6. Die lateiniſche Kirche hat ſechs Orden unter dem Prie-rthume, über dem der biſchöfliche Orden ſteht. Zu den höhern rden, die man auch vorzugsweiſe heilige (sacros) nennt, ge-ören, unter dem Prieſterthume ſtehend, der Diakonat und r Subdiakonat, weil ſie ſich mehr dem Altarsſakramente ihern, oder überhaupt, weil ſie dem Prieſterthume näher die-n. Die übrigen vier Orden rechnet man zu den untern, s: in abſteigender Ordnung, den Akolythat, den Exorcis-at, den Lectorat, den Oſtiariat.

Dieſer ſechs Orden, und des höher und ungleich erhabner ehenden Presbyterates (des Prieſterordens) erwähnt das Con-lium zu Trient c), jedoch ohne dieſe Zahl als ein Dogma ſtimmen zu wollen, um weder die Griechen zu verdammen, die ßt wenigere Orden haben, noch einige Schultheologen, die mehr

a) Sess. 23. can. 2. „Si quis dixerit, praeter Sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios ordines et majores et minores, per quos velut per gradus quosdam in Sacerdotium tendatur; anathema sit."

b) Sess. e. cap. 2.

c) Sess. 23. cap. 2.

als sieben annahmen. Diese sieben Orden haben schon sehr alte Zeugnisse für ihr Daseyn a).

Daß die griechische Kirche ehedem diese sieben Orden hatte, läßt sich aus der Vergleichung geschichtlicher Angaben b) zeigen. Aber seit mehr als tausend Jahren haben sie nur mehr den Presbyterat, den Diakonat, den Subdiakonat, und den Lectorat c).

Zweites Hauptstück.

Von den untern Orden.

I. Ob sie Sakramente seyn.
II. Vom Ostiariate und vom Lectorate.
III. Vom Exorcistate und Akolythate.

Erster Abschnitt.

Ob die untern Orden Sakramente seyn.

7. Einige Canonisten rechneten auch die Tonsur zu den untern oder kleinern Orden *). Allein, ohne Grund. Sie ist

a) Der heil. Pabst Cornelius erwähnt aller sieben, apud Euseb. l. 6. c. 43. — wie auch das Conc. Carthag. 4. ann. 398. can. 3—10. Bekanntlich statuirte der heil. Pabst Cajus, durch diese Orden zum Episkopate aufzusteigen; nur des Akolythates erwähnt er nicht. Das Concil. Toletan. I. ann. 400 erwähnt der Priester, der Diakonen, der Subdiakonen, der Ostiarien. Die Synod. Tarracon. ann. 516. führt die Lectoren an.

b) Vergl. Ep. S. Ignat. ad Antiochen. — schon da werden diese Orden erwähnt. — Concil. Laodicen. can. 24. — Can. 4. Trullan. — Synod. Antiochen. can. 10. — Joann. Episc. Citri l. 3. jur. orient. apud Goar.

c) Vergl. Concil. gener. 8. ann. 869. act. 10. can. 5. — Ep. Joannis Pap. 8. ad Basil. Imper. ann. 879. — ep. Innocent. 4. ad Otton. Cardin. Tusculan. ann. 1254. — Benedict. 14. in constit. Etsi pastoralis.

*) Die kleinern Orden heissen in Vergleich mit den höhern auch „non sacri;“ — non quod, sagt Liebermann, etiam suo modo sacri non sint, sed quod non ita proxime ad Eucharistiam accedant.“ (Instit. Theol. Tom. IV. P. II. pag. 321.)

r eine Ceremonie, durch die ein getaufter und gefirmter ie, durch Abschneidung einiger Haare, in den Klerikat erhoben rd, und von nun an der kirchlichen, das heißt von der rche festgesetzten Privilegien des Klerikates sich zu erfreuen hat. ie Kirche läßt zu den Orden, ohne die Tonsur, niemanden a). Bei den Griechen ist sie aber nicht, und wenn Griechen uns übergehen, holt die Kirche die Tonsur nicht nach, ob- on die andern Orden sie nachholt.

Die Tonsur ist nur kirchlicher, nicht aber göttlicher Einse- ng b). Sie ward erst im fünften Jahrhunderte eingeführet.

8. Daß die Priesterordinirung als solche ein wahres akrament ist, werden wir sehen. Indessen ist, hievon abgesehen, ı anderes ein Orden, und ein anderes ist ein Sakrament; cht jeder Orden ist ein Sakrament. Wer hier schlicht denken ll, muß diese Distinction wohl auffassen. Es kann, ohne laubensverletzung, diese Distinction sogar bei den Orden ge- acht werden, die ohne Zweifel göttlicher Einsetzung sind. Ein ideres ist: „den Orden setzte Gott ein;" und ein anderes ist: iesen Orden erhob Er zum Sakramente." — Diese Distinc- on ist von der Kirche geduldet, sonst ließe sie nicht streiten, ob r Diakonat, und der Episkopat rein als solcher, Sakrament sei.

Nun diese Grunddistinction vorausgeschickt, sage ich mit n Mehresten, die untern vier Orden seyn keine Sakramente. Man kann erstens durchaus nicht beweisen, daß sie auch nur öttlicher Einsetzung sind *). Das achte allgemeine Concilium

a) Vergl. Tridont. Sess. 23. cap. 2. — Catechism. Rom. p. 2. c. 7.

b) Vergl. S. Cornel. in ep. ad Fabian. — S. Cyprian. 61. ep. S. Optat. Milev. contra Donatist. — Cyprian erkennt (l. c.) keine Kleriker, als die Altarsdiener.

*) Es ließe sich auch erweisen, daß früher Orden gewesen waren, die hinnach abkamen. — So war selbst in der lateinischen Kirche ein Ordo Cantorum; vergl. Ordo Romanus und Concil. Carthag. can. 10. —

würde sie nicht für unnöthig gehalten und bis auf den Lectorat weggelassen haben, wären sie göttlicher Einsetzung, und Pabst Johannes würde diese Weglassung, die nur die Griechen anging, nicht bestätiget haben a). Zweitens hat man Beispiele, daß sie schon früher bei Einzelnen übergangen wurden b), was kaum der Fall wäre, wenn sie Sakramente, oder auch nur göttlicher Einsetzung wären *).

9. Somit gehen diese Orden den Dogmatiker, der nur das bearbeitet, was göttlicher Einsetzung ist, ferner nichts an.

Indessen, da sie von andern, doch Wenigern, für Sakramente gehalten werden, wollen wir kurz davon was vernehmen.

Dann ist auch aus der Geschichte bekannt, daß die untern Orden bei den Alten nicht für nöthig galten, um zu den höhern aufzusteigen; so empfing man zuweilen ohne allen vorläufigen Orden selbst den Diakonat. (Sieh Morinus Part. III. exercit. XI. C. I.)

Endlich kann man denen nicht Unrecht geben, welche sagen, die minores Ordines seyn früher mehr Officien als Orden gewesen.

Letzlich will ich da gelegenheitlich bemerken, was Liebermann schreibt: „Diversae tamen Theologorum sententiae aliqui ratione conciliari possunt, si dicatur, minores ordines divinae institutionis esse, quatenus in Diaconatu includuntur, et ex eo tanquam rivuli scaturiunt. Nam in hos ordines crescente Ecclesia Diaconatus se diffudit: omnes Ministerii sacerdotalis quasi partes sunt et segmenta, quod totum et plenissimum est in Diaconatu. Hoc sensu Sacramenta quaedam vocari possunt, sed imperfecta et incompleta.“ Instit. T. 4. P. 2. pag. 337.

a) Sieh obige Citationen.

b) Sieh Morin. de S. S. Ordin. Diss. II. c. 2.

*) „A Latinis hac de re in quaestionem vocati Graeci semper responderunt, in una Lectoris ordinatione tres alias contineri,“ schreibt Wiest in seiner größern Dogmatik, Tom. VI. §. 165.

Zweiter Abſchnitt.

Vom Oſtiariate und Lectorate.

10. In Ordinirung zum Oſtiarius wird durch Uebergebung der Kirchenſchlüſſel *), unter Sprechung gewiſſer Worte des Ordinirenden, die Gewalt (potestas), die Kirche (d. i. den Tempel) zu öffnen und zu ſchließen, zum Gottesdienſte zu läuten, und die Würdigen zu denſelben zuzulaſſen, und die Unwürdigen wegzutreiben, übergeben.

Die Tempelſchlüſſel ſind da die entfernte Materie, deren Ueberreichung aber iſt die nächſte; die Form ſind des Ordinirenden Worte: „Thue ſo, als einer, der Gott Rechenſchaft geben muß für das, was dieſe Schlüſſel aufſchließen a).

11. Durch das Lectorat wird die Gewalt oder das Recht gegeben, die heil. Schrift des A. u. N. B. und die Schriften der heiligen Väter in den heiligen Verſammlungen öffentlich vorzuleſen **).

*) Bei den Griechen iſt die Handauflegung auch bei den untern Orden die Materie, und die dabei geſprochenen Worte die Form. „Si temporis successu, ſchreibt Liebermann, aliquam addiderunt instrumentorum traditionem, id fit completâ ordinatione, ut ordinatus potestatis acceptae quasi possessionem adeat. Morinus putat, Romanos in inferiorum ordinum collatione ritum illum prae oculis habuisse, qui Romae in Magistratuum creatione adhiberi solebat, quibus aliquod insigne dignitatis, ut fascos, gladius etc tradebatur, cum certa verborum formulâ. Sic Dio narrat, Trajanum, cum Praefectum Praetorio crearet, nudum ei gladium porrexisse cum his verbis: Accipe hunc ensem etc.“ (Instit. Theol. Tom. IV. P. II. pag. 366.)

a) Pontif. Rom.

**) Was einige Gelehrten meinen, daß nämlich die Lectoren in den erſten Zeiten haben predigen dürfen, widerlegt Binterim, (Denkwürdigkeiten ꝛc. I. B. I. Th. Seite 295.)

Die entfernte Materie ist das Lectionenbuch*), dessen Darreichung die nächste; die Form aber ist, was der Ordinirende dabei spricht: „Nimm hin und hinterbring Gottes Wort; thust du dein Amt getreulich und nützlich, so wirst du Theil nehmen mit denen, die seit dem Anfange das Wort Gottes gut administrirten.“

Dritter Abschnitt.

Von dem Exorcistate und Akoluthate.

12. Der Exorcistat gibt die Gewalt, über Besessene die Hände aufzulegen und zur Vertreibung der Teufel die Exorcismen zu lesen.

Dies thut der Exorcist, wenn er nicht das Sakrament hat und nicht göttlicher Einsetzung ist, wenigstens als Beauftragter der Kirche**).

*) Das Lectionenbuch enthält Prophetien, Episteln, Apostelgeschichte, und Homilien und Reden der Väter.

**) Teufel austreiben ist ein Akt, zu dem jeder Christ das Recht hat; denn jeder Christ kann durch den Namen Jesu dem Teufel nicht zu schaden gebieten. Christus hat bei Markus XVI. in Bezug auf alle, die an seine Lehren glauben, gesagt: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben.“ Vers 17. Vergl. Vers 15. Hat dies Recht jeder Gläubige, um wie viel mehr hat es die regierende Kirche! Und nun thut es der ordinirte Exorcist auf Auftrag der Kirche, mit dem Rechte, das sie ihm besonders gibt. So meine ich, muß die Sache aufgefaßt werden.

Binterim schreibt: „Die Macht, Teufel auszutreiben, gab Christus seinen Gläubigen; wirksam wurde solche auch in der ersten Zeiten der Kirche ausgeübt, wie dies die ältesten Kirchenväter bezeugen. (Vergl. Bergier, Gewißheit der Beweise des Christenthums. I. Bd. 5. Kap. S. 125. Kölnisch. Ausg. 1787.) Es ist höchst wahrscheinlich, daß bei der anwachsenden Gemeinde eine gewisse Ordnung entstand, wodurch einigen frömmern, und durch die Gaben des heiligen Geistes besonders ausgezeichneten Gliedern, die nach den verschiednen Graden bekannten Energumenen, zur Be-

Es fällt in die Augen, daß ſich des Exorciſtates Gewalt f den ſittlichen Leib Jeſu, d. i. auf die Kirche bezieht, auf en Glieder *).

13. Die entfernte Materie deſſelben iſt das Exorcis- nbuch, deſſen Dargebung die nächſte. Die Form lau- alſo: „Nimm hin, drück' es dem Gedächtniſſe ein, und be die Gewalt, über die vom Teufel Beſeſſenen, ſowohl Ge- ften als Katechumenen, die Hände aufzulegen."

14. Der Akolythat ermächtiget, in dem Tempel die rzen anzuzünden, und ſie zum Altare zu tragen, wie auch ein und Waſſer zur heil. Meſſe zu reichen.

Die entfernte Materie ſind der Leuchter mit ausge- chter Kerze und die leeren Wein- und Waſſerfäßchen; Darreichung beider Materien iſt wieder die nächſte Ma- ie, und bei beider Darreichung werden als Form Worte prochen, welche das doppelte Amt bezeichnen.

Drittes Hauptſtück.

Von den höheren Orden.

I. Von dem Subdiakonate.

II. Von dem Diakonate.

III. Von dem Presbyterate.

IV. Von dem Epiſkopate, in ſofern er Orden iſt.

ſchwörung übergeben wurden. Dadurch bildete ſich die beſondere Wunder- und Gnadengabe langſam zu einem kirchlichen Orden, der auch fortbeſtand, nachdem die auſſerordentliche Wundergabe entzo- gen war." (Denkwürdigkeiten ꝛc. I. B. I. Th. S. 301.) — — Die auſſerordentliche Wundergabe iſt aber der Kirche Jeſu nie ganz entzogen worden; und immer gab es auch auſſerordentliche Wundergabe gegen den Teufel, die auch ſolche haben können und manchmal wirklich haben, die nicht ordinirte Exorciſten ſind.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Subdiakonate.

15. Ob der Subdiakonat, durch den die Gewalt ertheilt wird, dem Diakon nächſtens in der heil. Meſſe zu dienen, ein Sakrament iſt? Man kann es nicht beweiſen; nicht einmal, daß er göttlicher Einſetzung iſt, wie Amalarius a) ſagt, der ihn der kirchlichen Anordnung zuſchreibt, wie auch Peter Lombardus b). Die Kirche hat hierüber weder zu Florenz, noch zu Trient entſchieden, wie alle beſcheidnen Theologen ſagen.

16. Die nun den Subdiakonat für ein Sakrament halten, ſagen, ſeine entfernte Materie ſei erſtlich der leere Kelch mit leerer Patene, dann das Epiſtelbuch; bei Darreichung dieſer doppelten Materie, welche Darreichung die nächſte iſt, ſpricht der Ordinirende, zur Form, was die Macht des Subdiakonus ſei *).

Bekanntlich lieſt jetzt der Subdiakonus auch die Epiſtel; dies ſcheint ihm aber nicht eigen zu ſeyn; vor Alters thaten ſie das nicht c). Somit wäre die Darreichung des Epiſtelbuches beim Ordinirenden unnöthig **).

---

a) L. 2. de Off. Eccles. c. 6.

b) L. 4. d. 24.

*) Was hatte der Subdiakonus im Alterthum zu thun? Dieſe nicht dogmatiſche Frage findet man weitläufig beantwortet von Binterim, Denkwürdigkeiten, I. Bd. I. Th. Seite 557. u. Sie durften zuerſt nicht ſo viel als hinnach etwas ſpäter.

c) Amalar. l. 1. de Off. c. 11. — Micrologus. c. 8.

**) „Die Berührung des Meßbuches, ſagt Binterim, iſt ſpäter hergekommen. Vergl. Martene de antiq. Eccles. ritibus l. 1. c. 8. art. 8. Gegen Mitte des neunten Jahrhundertes war es noch nicht allgemeine Vorſchrift, daß der Subdiakon die Epiſtel in der Meſſe vorlas, oder bei ſeiner Ordination das Meßbuch berühre." (L. c. pag. 222.)

Zweiter Abſchnitt.

Vom Diakonate.

17. Der Diakonat gibt die Gewalt, dem Prieſter, oder auch dem Biſchofe bei der heiligen Meſſe nächſtens zu dienen.

Andere Gewalt hat der Diakon keine. Daß er feierlich taufen, predigen, das Altarsſakrament austheilen darf, verdankt bloß der Erlaubniß des Prieſters; dies iſt in ſeiner Würde nicht ordentlicher Weiſe mit inbegriffen; — ich könnte hiefür mehr anführen, allein es lohnet die Mühe nicht a) *). Was übrigens in verſchiednen Zeiten und Ländern die Diakonen thun durften, findet man bei Binterim (in opere citato tom. I. P. I. Sect. II. cap. 1).

18. Ob der Diakonat ein Sakrament iſt:

Ein alter Schulſtreit. Die Kirche hat nichts entſchieden **). Durandus läugnet es, daß der Diakonat ein Sakrament ſey b), ob ſelbſt Bellarmin c), wie auch Tournely, ſagen, man könne es ohne Glaubensverletzung verneinen; auch Victoria verneint es.

Der tridentiniſche Canon d), den hierher Manche beziehen, weiſt lediglich nur, daß der Diakonat ein Orden göttlicher Einſetzung iſt, nicht aber, daß er Sakrament ſey. In demſelben

a) Vergl. z. B. Concil. Arelat. 3. c. 15. — ferners C. 1. de Cler. non ord. ministr. — Concil. Carthag. 4. et Nicaen. I. et Arelat. II.

*) Ließ ſich's der bekannte Launoy einfallen, der Diakon könne auch die letzte heilige Oelung ertheilen, (Explicat. Eccles. Traditio circa ministr. sacram. extrem. unct.), ſo verdient er keine Antwort; man leſe Binterims Denkwürdigkeiten I. B. I. Th. S. 368.

**) So ſchreibt auch Auguſtin Gervaſis de Sacram. l. 4. §. 122. quaest. 4.

b) In 4. d. 24.

c) De Sacr. Ord. c. 6.

d) Sess. 23. can. 6.

Canon wird auch der bischöfliche Orden als einer, der von Gott eingesetzt sey, bestimmt ausgesprochen; und doch sagen viele Theologen, dieser Orden sey als solcher kein Sakrament *). Auch der Primat ist göttlicher Einsetzung, und wird doch als solcher nicht als Sakrament angesehen **). Was ich bisher von den Zeugnissen der Alten, z. B. des heiligen Ignatius a), las, beweist nur, er sey göttlicher Einsetzung; für dies zeuget allerdings das immerwährende Daseyn desselben ***); er kommt ja bekanntlich schon in der Apostelgeschichte vor b).

Ich gestehe es, mir thun hier die Beweise für das Sakrament nicht bis zur vollsten Ueberzeugung genug, obschon die Theologen gemeiniglich dafür stehen. Ob die Händeauflegung, die die Apostel über die zu Diakonen Gewählten machten c),

*) Der Dogmatiker Gervasio schreibt da: „Nec te movet Tridentinus ille canon; licet enim ex eo deducatur, Diaconatum ad divinam institutionem referendum esse, non tamen inde sequitur, pro certo eum accensendum esse Sacramentis. Etiam Episcopatus divina institutio inde evincitur; quot tamen Theologi sunt, qui ipsum Sacramentorum albo accensendum esse inficiantur!“ (De Sacramentis Libr. IV. p. 776). Ich sage also da nichts Neues.

**) Das heißt, das „Primas werden“ sieht man nicht als Sakrament an.

a) Ad. Trall.

***) Wer viele Zeugnisse der ältesten Tradition für dies Daseyn lesen will, findet sie bei Binterim (Denkwürdigkeiten I. B. 1. Th. Seite 335. ꝛc.; z. B. Clemens Epist. ad Corinth. 1. n. 42, — Polykarp Epist. ad Philippens., — Pius I. Epist. ad Justum, — Clemens von Alex. Strom. l. 7. §. 1.

b) VI. — Zwar sagt da die heilige Schrift nicht, die Festsetzung des Diakonates sey auf Gottes Befehl geschehen; sie sagt aber auch das Gegentheil nicht. Daß aber Gott, entweder Jesus unmittelbar, oder der heilige Geist den Aposteln hiezu den Auftrag gab, wissen wir aus der Ueberlieferung, worüber zu Trient entschieden ward.

c) l. c.

hier schon überzeuge, mögen Andere prüfen. Bekanntlich hatte man in uralten und wohl schon in den apostolischen Zeiten Diakonissen; man kann aber zeigen, daß man sie in uralter Zeit auch ordinirte a), und daß ihnen bei der Ordinirung auch die Hände aufgelegt wurden b); wer getraut sich aber zu sagen, sie haben ein Sakrament empfangen? Diese Händeauflegung allein beweist nicht strenge, daß die Diakonen göttlicher Einsetzung sind. Die Diakonissen waren der Händeauflegung ungeachtet, nicht göttlicher Einsetzung, sonst wären sie noch im Gebrauche der Kirche, die nicht abkommen läßt, was göttlicher Einsetzung ist *).

19. Des Diakonates Materie ist die Hand des Ordinirenden, die nächste ist deren Auflegung, wobei er diese Form sagt: „Empfang den heiligen Geist zur Stärke, und dem Teufel und seinen Versuchungen zu widerstehen im Namen des Herrn." Von dieser Materie und Form sagt man, sie sey die wesentliche **). Das vierte Concilium zu Carthago meldet nur von der Händeauflegung c); für die Händeauflegung citirt man die sehr alten Ritualien.

Ergänzende Materie soll aber die Darzebung des Evangelienbuches seyn, wobei diese Form gesprochen wird: Em-

---

a) Sieh Dictionar. Theol. ab Aquila.

b) Sieh l. c. Mehr darüber in der 1. Beilage, II.

*) Diese Weiber dienten übrigens nicht zum Altare; sie wurden zu andern Diensten ordinirt. Sieh Aquila l. c. Und 1. Beilage, II.

**) Ich trage aber Bedenken. Vor fünfhundert Jahren waren diese Worte als Form unbekannt. Sieh Morinus de Ss. Ordinat. Exercitat. 3. c. Zudem drücken sie die Macht des Diakonates gar nicht aus. Es scheint das Gebeth bei der Händeauflegung die Form zu seyn, da uns die Apostelgeschichte erzählt, bei der Ordinirung der sieben Diakonen sey das Gebeth mit der Händeauflegung verbunden gewesen. (VI. 6). Endlich kommt dies Gebeth in den ältesten Pontificalbüchern als Vorschrift vor

c) Sieh Schram §. 1151.

Schon Paulus schrieb an Timotheus, er solle Niemanden voreilig die Hände auflegen a); hier wird auch wohl vom Ordiniren der Priester die Rede seyn. Für diese Materie sprechen die Concilien b) und die Väter c). Merkwürdig ist, daß alte Schriftsteller d), welche absichtlich von den Ordinationen schreiben, von keiner andern Materie melden, und die Griechen noch keine andere haben, ohne daß es je geahndet worden.

Ob nun die Uebergebung der Instrumente *) mit der ihr begleitenden Form hier integrirende Materie sey, wie einige wollen, haben wir keinen hinlänglichen Grund zu bejahen. Die lateinische Kirche hat diese Uebergebung erst seit sieben Jahrhunderten oder doch nicht viel länger im Gebrauche.

Welche Händeauflegung, ob alle drei, oder nur die zweite, oder nur die erste und zweite, oder nur die zweite und dritte, die wesentliche Materie sey, darüber wollen wir die Schule streiten lassen; indessen meine ich, die zweite sey es. Die dritte Händeauflegung, die am Ende der Messe mit den Worten geschieht: „Empfang den heiligen Geist, und denen du die Sünden erlässest, ꝛc.," — ist durch zwölf Jahrhunderte unbekannt gewesen, und war im sechzehnten Jahrhunderte noch nicht in allen Ritualien e). Die Griechen haben sie noch nicht; und das Conc-

a) 1. Timoth. 5, 22.

b) Concil. Carthag. 4. — es spricht nur von dieser Materie. Conc. Hispal. 2. c. 3. — Conc. Colon. 1536. c. 1. — Moguntin. 1549. c. 35. — Tridentin. Sess. 14. can. 3. — und andere.

c) S. Cypr. ep. 68. — S. Ambros. de dign. sac. — S. Hieron. in c. 58. Th. — S. Gregor. M. in Sacram. — et alii, S. Thomas 3. p. q. 83. a. 4. — S. Bonaventura in 4. d. 24.

d) S. Jsidor, — Amalarius, Rabanus, Alcuinus, Walafridus. — Sieh Martene de ant rit.

*) Nämlich die Patene mit einer Hostie, auf dem Kelche mit Wein und Wasser.

e) Major a. 1516. in libros sententiarum.

Die Einsetzung dieses Sakramentes geschah beim letzten bendmahle; in Bezug auf Sündenlossprechung aber allegirt man m Zeitpunkt bei Joh. 20, 23. Ich meine, da bei Joh. 20. abe Jesus die Absolutionsgewalt nur erklärt.

21. Durch dieses Sakrament wird die Gewalt, as Altarssakrament zu consecriren und zu opfern, nd die Gewalt, von den Sünden zu absolviren rtheilet. So hat das Tridentinum entschieden, wie auch, aß das Priesterthum im neuen Bunde äusserlich nd sichtbar sey, und nicht bloß im Predigtamte estehe, und daß der, welcher nicht prediget, deno och Priester sey a). Ueber die Gewalt, die h. letzte Oelung t ertheilen, sehe man die vorige Abhandlung.

Alles dies beweisen die unzähligen Zeugnisse des ganzen Alterthumes und die Praxis der ganzen Kirche zu allen Zeiten.

22. Der Ritus der Ordinirung ist da anders in der griechischen Kirche und anders in der lateinischen; aber in beiden mmt die Händeauflegung vor *).

Daher wird dieselbe mit allem Rechte als die wesentliche Maerie und die begleitenden Worte als die wesentliche Form angesehen.

---

a) Sess. 23. can. 1. „Siquis dixerit, non esse in novo Testamento Sacerdotium visibile et externum, vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi verum Corpus et Sanguinem Domini, et peccata remittendi et retinendi; sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi Evangelium; vel eos, qui non praedicant, prorsus non esse Sacerdotes, anathema sit.“

*) Den Einfall, Christus habe den Aposteln befohlen, den von Gott im alten Bunde angeordneten Gebrauch, zur Weihe der Priester die Händeauflegung beizubehalten, und durch denselben Ritus auch die Priester des N. B. einzuweihen, widerlegt Binterim (Merkwürdigkeiten I. B. I. Th. Seite 474 ꝛc.). Ist ja doch jener alttestamentische Ritus in Bezug auf die Priester nicht einmal wahr, wenigstens nicht erwiesen.

letzte allgemeine Concilium als Dogma *), zugleich entscheidet es daselbst, der Priester könne nimmer Laie werden. Von diesem Charakter spricht schon das hohe Alterthum a).

Ich bemerke nur noch mit den Schultheologen: jeder Orden, der ein Sakrament ist, druckt einen eignen unterscheidenden Charakter ein. In jenem Orden, der mehrfache Gewalt gibt, wie z. B. im Presbyterate, ist nur Ein Sakrament, und somit nur Ein Charakter.

24. Der Minister des Presbyterates ist nur der Bischof. Man hat kein Beispiel einer Ausnahme. Daß der Bischof aber Minister ist, lehret Schrift b) und Tradition c), und ist entschiedenes Dogma. Das Tridentinum setzet da ausdrücklich bei, die Ordinirungsgewalt habe der Bischof, aber nicht auch gemeinsam mit den Priestern d); also haben diese sie nicht. Ein Concilium zu Alexandria erklärte, der nur von einem Priester ordinirte Ischyras sei nicht Priester e). Nur ward der als Priester anerkannt, den nicht ein Bischof ordinirte.

Vasquez und Morin meinen zwar, aus Commissien der

*) Sess. 23. can. 4.

a) S. Cypr. de abl. ped. — S. Augustin. l. 2. contra ep. Parmen. c. 3.

b) Apostelge 14, 22. — 1. Tim. 5. — Tit. 1. 5.

c) S. Epiphan. haeres. 75. — S. Hieronym. ep. ad Evagr. u. a. m. z. B. S. Damas. ep. 4. — Concil. Ancyran. can. 12. — Antiochenum can. 10.

d) Trident. Sess 23. can. 7.: „Si quis dixerit, Episcopos non esse Presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi; vel eam, quam habent, illis esse cum Presbyteris communem; — anathema sit.“

e) ann. 319. in ep. synod.

m von Carthago redet nur von jener Händeauflegung, die dem ſchofe und den Prieſtern geſchieht, obſchon die von letztern nicht ſentlich iſt*).

Uebrigens hat die Kirche auch hier über Form und Materie hts entſchieden **), genug, ſie ordinirt gewiß, und jeder will von ihr ordiniren laſſen, wie ſie ordinirt. Wir können alſo Schulgezänke ruhig vorbeigehen, nur muß ich mich wundern, Einige die Inſtrumentendarreichung allein für die weſentliche aterie anſehen konnten. Andere ſagten, dieſe, wie die Händeegung ſey weſentlich; Einige ſagen, die Inſtrumente müſſen ſiſch berührt werden, Andere vereinen es.

23. Daß das Sakrament des Ordens nebſt der ermehrung der heiligmachenden Gnade und den ſondern wirklichen Gnaden zur heiligen Erfüllung der erhabnen Ordenspflichten a), auch ch einen Charakter eindrücket, lehret uns das

*) Eben deßwegen glaube ich, daß Jeſus bei Joh. 20. die Abſolutionsgewalt nur declarirte. Das Sakrament des Presbyteratus iſt ja was Einfaches; wie ſollte es zum Theile im Abendmahle, und zum Theile erſt ſpäter eingeſetzt worden ſeyn?

**) Auch das Decretum Eugenii IV. für die Armenier, das da ſagt: „Presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem,“ will hier nichts entſcheiden, da es bekannt war, daß die Armenier bei der Ordination der Prieſter das Erforderliche beobachteten. Das Dekret bezieht ſich deßhalb näher auf das römiſche Pontifical: prout in pontificali romano late continetur: es berührte da nur Kürze halber mehr in die Augen Fallendes.

a) So die Väter. Das Concilium zu Florenz, in Decret. — das Conc. Mogunt. 1549. c. 25. Das Conc. zu Trient sess. 23. can. 4. entſcheidet unter dem Anathem, durch die Ordination werde der heilige Geiſt ertheilt. Daß da die heiligmachende Gnade gemeint ſey, zeigt es cap. 3. — wo es ſich auf Schrift und Tradition und alle Väter beruft.

Akt seines Ordens, ist also gültig, wenn der Bischof nur ordinirt, ob er schon etwa Ketzer, Schismatiker, mit was immer für einer Censur belegt, und ohne Glauben und Tugend, und ausser der Kirche seyn sollte. Dies geht schon aus dem hervor, was wir in der Abhandlung von den Sakramenten überhaupt sagten *). Die Praxis der Kirche spricht hierin noch insbesonders in Bezug auf die Ordinationen a) **).

26. Das Subject des Ordens überhaupt und besonders des Presbyterates und Episkopates ist nur der hienieden im Prüfungsstande Wandelnde. Nur der Getaufte; es wird die ungiltig Getauften ertheilte Ordinirung wiederholt, wie es Concilien erhellt b). Die Taufe ist, nach allgemeiner Ansicht die Thüre zu den Sakramenten ***).

*) Wollte Jemand sagen, wie es Reformatoren sagten, der Consens des Volkes oder der Staatsregierung sei nöthig zur Giltigkeit der Ordinirung, so wäre er Ketzer, laut des Tridentinum. Sess. 23 can. 7.

a) Vergl. Conc. Nicaen. I. can. 8. — S. Athan. ep. ad Ruff. et S. Hieronym. dial. adv. Lucif. — Conc. Carthag. 3. c. 38. — Toletan 8. cap. 7. — S. Augustin l. 2. contra ep. Parmen. c. 13. —

**) Daß die Ordinirungen von den Bischöfen Englands ungiltig seyen, beweist Schram §. 1168., wenn sie nach dem Ritus des Königes Eduard des Sechsten geschehen. Umständlicheres siehe in der I. Beilage, X.

b) Nicaen. I. can. 19. — Conc. Compendiens.

***) Bellarmins Vermuthung habe ich anderswo. — Die Kirche hat hierüber, meines Wissens, nicht förmlich entschieden. Ich lege unparteiisch eines wie das andere vor; urtheilen lasse ich den Andere. In der Praxis wird jeder die Taufe absolut, wie auch die Ordinirung wenigstens sub conditione, wiederholen lassen. Ja, die Kirche schreibt da (cap. Si quis Presbyter

Kirche könnte ein Priester einen Priester ordiniren. Woher die Beweise? Er hat wahrlich keinen Grund *).

So viel ist auch gewiß, daß die erstern fünf Orden, einschließlich bis zum Subdiakonate, aus päbstlicher Bevollmächtigung von Priestern ertheilet worden sind; die vier untern Orden werden es annoch a). Sogar der Diakonat, der doch nicht blos kirchlicher Einsetzung ist, wie die unter ihm stehenden Orden, ward schon öfters mit päbstlicher Bevollmächtigung von Priestern ertheilet; dieß will Schram in zuverlässigen Quellen finden b), auch Wiest in seiner größern Dogmatik c) **).

28. Die Ordinirung von Seite des Bischofes ist ein

*) Morin führt mehrere Scholastiker für seine Meinung an. (Part. III. Exercit. IV. cap. 3. et 4) Aber die mehresten und heut zu Tage fast alle Theologen widersprechen dieser Ansicht. — Will man sie aber damit vertheidigen, daß einst die Chorepiscopi mit Erlaubniß des eigenen Bischofes Priester ordiniren durften (Can. X. Concilii Antioch. ann. 341; so ist ein Streit, ob sie nur Priester und nicht Bischöfe waren. Vielleicht waren die einen Bischöfe und die andern nur Presbyter; daß einige auch Bischöfe waren, sagt besagter Canon.

a) Sieh Schram §. 1165. Schol. 2. —

b) l. c.

c) Tom 6 §. 245.

**) Wenn dem wirklich so ist, was zwar z. B. Liebermann (Instit. Theol. Tom. IV. P. II. pag. 370 et 371.) nicht zugiebt, so muß man es in Bezug auf die Giltigkeit so etwa erklären, wie man es erklären mag, daß ein Presbyter mit Erlaubniß des Pabstes firmen kann. Es mag im Primate des Pabstes liegen, daß er den Priester, aber nur den Priester oder Presbyter, zur Ordinirung eines Diakons ermächtigen kann.

Akt seines Ordens, ist also gültig, wenn der Bischof nur ordinirt, ob er schon etwa Ketzer, Schismatiker, mit was immer für einer Censur belegt, und ohne Glauben und Tugend, und ausser der Kirche seyn sollte. Dies geht schon aus dem hervor, was wir in der Abhandlung von den Sakramenten überhaupt sagten *). Die Praxis der Kirche spricht hierin noch insbesonders in Bezug auf die Ordinationen a) **).

26. Das Subject des Ordens überhaupt und besonders des Presbyterates und Episkopates ist nur der hier im Prüfungsstande Wandelnde. Nur der Getaufte; es wird die ungiltig Getauften ertheilte Ordinirung wiederholt, wie aus Concilien erhellt b). Die Taufe ist, nach allgemeiner Ansicht, die Thüre zu den Sakramenten ***).

*) Wollte Jemand sagen, wie es Reformatoren sagten, der Consens des Volkes oder der Staatsregierung sei nöthig zur Giltigkeit der Ordinirung, so wäre er Ketzer, laut des Tridentinum. Sess. 23. can. 7.

a) Vergl. Conc. Nicaen. I. can. 8. — S. Athan. ep. ad Ruff. et S. Hieronym. dial. adv. Lucif. — Conc. Carthag. 3. c. 38. — Toletan 8. cap. 7. — S. Augustin. l. 2. contra ep. Parmen. c. 13. —

**) Daß die Ordinirungen von den Bischöfen Englands ungiltig seyen, beweist Schram §. 1168., wenn sie nach dem Ritus des Königes Eduard des Sechsten geschehen. Umständlicheres sieh in der I. Beilage, X.

b) Nicaen. I. can. 19. — Conc. Compendiens.

***) Bellarmins Vermuthung habe ich anderswo. — Die Kirche hat hierüber, meines Wissens, nicht förmlich entschieden. Ich lege unparteilich eines wie das andere vor; urtheilen lasse ich den Andere. In der Praxis wird jeder die Taufe absolut, wie auch die Ordinirung wenigstens sub conditione, wiederholen lassen. Ja, die Kirche schreibt ja cap. Si quis Presbyter

den unterſchiedenen Orden, ſtimmen hingegen gar Viele. Man citirt auch den heiligen Paulus a) *); und Väter d) werden auch angeführet. Die Epiſkopats-Ordinirung kann nicht wiederholt werden, druckt alſo als ſolche einen Charakter ein; ſie gibt eine geiſtliche Gewalt, zu firmen und zu ordiniren, was der bloße Prieſter nicht kann; ſie iſt alſo vom Presbyterate unterſchieden, und ſomit ein eigener Orden; und warum nicht ein beſonderes Sakrament? Jene Erweiterung des Presbyterates **), als ſolche, muß ja auch Sakrament ſeyn, wenn er's ſchon iſt. So argumentirt man. Ich laſſe den Leſer urtheilen. Wenn der Epiſkopat als ſolcher kein Sakrament iſt, ſo iſt er doch allerdings ein vom Presbyterate verſchiedener Orden und zwar göttlicher Einſetzung; könnte der Orden ſchon als ſolcher, abgeſehen vom Sakramente, nicht auch einen Charakter haben? d. h. die Ordensgewalt des Biſchofes kann ſie nicht unverlierbar ſeyn, ohne daß ſie darum durch ein Sakrament ertheilt werden muß ***)? Wo hat die Kirche entſchieden: alles Un-

---

a) 1. Timoth. IV. — 2. Timoth. 2. — Apoſtelg. XIII.

*) Dieſe Stellen beweiſen hieher direct: denn da iſt die Rede vom Epiſkopate. Ziehen Theologen dieſe Stellen auf das Sakrament der Prieſterweihe, ſo iſt der Beweis nur indirect, weil der Epiſkopat das iſt, was auch den Presbyterat enthält.

b) S. Leo 1. de annivers. assumt. — S. Gregor l. 4. in 1. Reg. c. 5. — Bellarmin (de Ordin.) beruft ſich auch auf den Dionyſius, Chryſoſtomus, Ambroſius, Hieronymus, Auguſtin, Theodoret.

**) Scholaſtiker ſagten, dieſe extensio ſei nicht instar augmenti in eadem re, ſondern instar extensionis ad plures res objectas. Der Biſchof kann wohl, was der Presbyter nicht kann, nämlich ordiniren und firmen: aber nicht mehr oder vollkommner abſolviren, letzte Oelung ertheilen ꝛc. —

***) Indeſſen behaupten, wie ich zum Theil ſchon geſagt habe, viele

und die Kirche zu regieren, dies in dem Sinne, den wir in der Abhandlung von der Hierarchie der Kirche erkläret haben.

28. Der Episkopat ist ein Orden göttlicher Einsetzung. Wir sahen dies mitunter schon in der Abhandlung von der Kirche. Es ist Dogma im strengsten Sinne a).

29. Daß dieser Orden höher, als der Priesterorden ist *), oder daß die Ordensgewalt des Bischofes die des Priesters übertreffe, ist ein zu Trient entschiedenes Dogma b), und erhellt aus der ganzen Tradition.

30. Ob dieser Orden als solcher ein wahres, von dem Sakramente des Priesterordens unterschiedenes Sakrament sei, ist unentschieden. Aeltere Theologen mit dem heiligen Thomas und dem heiligen Bonaventura verneinen es, und sagen, der Episkopat sei nicht einmal ein vom priesterlichen unterschiedener Orden, sondern nur eine Erweiterung des Priesterordens oder des Priestercharakters zu neuem Amte und zu größerer umfassenderer Gewalt **). Ohne Glaubensverletzung kann man so sagen; denn nach dieser Ansicht ist der Priester doch weniger, als der Bischof. Bekriteln mögen sie Andere. Für das unterschiedene Sakrament, und somit noch auffallender für

---

a) Trid. Sess. 23. can. 6.

*) Formel ist das Sacerdotium wohl das höchste; aber der Bischof hat das Sacerdotium und noch etwas dazu, und in so fern steht er höher, als der bloße Presbyter.

b) Trident. Sess. 23. can. 7. jam citato.

**) Wo das Tridentinum von den Orden spricht, fängt es bei dem Priesterthum an, das es als Gattung setzet, unter welcher die Priester des ersten und die des zweiten, d. h. die Bischöfe und Presbyter enthalten sind. Sess. XXIII. Cap. I. vergl. mit cap. IV.

den unterſchiedenen Orden, ſtimmen hingegen gar Viele. Man citirt auch den heiligen Paulus a) *); und Väter d) werden auch angeführet. Die Epiſkopats-Ordinirung kann nicht wiederholt werden, druckt alſo als ſolche einen Charakter ein; ſie gibt eine geiſtliche Gewalt, zu firmen und zu ordiniren, was der bloße Prieſter nicht kann; ſie iſt alſo vom Presbyterate unterſchieden, und ſomit ein eigener Orden; und warum nicht ein beſonderes Sakrament? Jene Erweiterung des Presbyterates **), als ſolche, muß ja auch Sakrament ſeyn, wenn er's ſchon iſt. So argumentirt man. Ich laſſe den Leſer urtheilen. Wenn der Epiſkopat als ſolcher kein Sakrament iſt, ſo iſt er doch allerdings ein vom Presbyterate verſchiedener Orden und zwar göttlicher Einſetzung; könnte der Orden ſchon als ſolcher, abgeſehen vom Sakramente, nicht auch einen Charakter haben? d. h. die Ordensgewalt des Biſchofes kann ſie nicht unverlierbar ſeyn, ohne daß ſie darum durch ein Sakrament ertheilt werden muß ***)? Wo hat die Kirche entſchieden: alles Un-

---

a) 1. Timoth. IV. — 2. Timoth. 2. — Apoſtelg. XIII.

*) Dieſe Stellen beweiſen hieher direct: denn da iſt die Rede vom Epiſkopate. Ziehen Theologen dieſe Stellen auf das Sakrament der Prieſterweihe, ſo iſt der Beweis nur indirect, weil der Epiſkopat das iſt, was auch den Presbyterat enthält.

b) S. Leo 1. de annivers. assumt. — S. Gregor I. 4. in 1. Reg. c. 5. — Bellarmin (de Ordin.) beruft ſich auch auf den Dionyſius, Chryſoſtomus, Ambroſius, Hieronymus, Auguſtin, Theodoret.

**) Scholaſtiker ſagten, dieſe extensio ſei nicht instar augmenti in eadem re, ſondern instar extensionis ad plures res objectas. Der Biſchof kann wohl, was der Presbyter nicht kann, nämlich ordiniren und firmen: aber nicht mehr oder vollkommner abſolviren, letzte Oelung ertheilen ꝛc. —

***) Indeſſen behaupten, wie ich zum Theil ſchon geſagt habe, viele

wiederholbar sei Sakrament? — Indessen glaube ich doch, das Sakrament des Episkopates sei gewiß; und der Grund ist mir, was ich so eben bemerkte, die Angabe der heiligen Schrift. Sieh I. Beilage, IV. n. 1. *) und III. 1. **)

35. Die wesentliche Materie ist die Auflegung der Hände mit den begleitenden Worten, welche die Form sind: „Empfang den heiligen Geist u. s. w." Aber nicht wesentlich ist die Auflegung des Evangelienbuches; wiewohl auch die griechische Kirche wie die lateinische schon in Urzeiten so that a) *).

Da fasse man auch auf, daß der Bischof den Orden zu predigen bekommt; von diesem finden wir in der Ordinirung zum bloßen Presbyterate, aus göttlicher Einsetzung nichts; der Priester predigt eigentlich im Namen des Bischofes, der ist aber kraft göttlichen Rechtes ordentlicher Prediger, und Lehrer der Kirche **). Ist das Predigtamt nicht göttlicher Ein-

---

ältere Theologen, der Episkopat drücke nicht einmal einen neuen Charakter ein. Diese Theologen führt Morinus an, de Sacris Ordin. Part. III. exercit. III. c. I. — Aber dies geht mir gar nicht ein, und ich meine, es sei gegen den Sinn der Kirche.

a) Vergl. Constit. apost. — Hierarch. Eccl. c. 5. — S. Chrysost. Hom. de Legislat. — Concil. Carthag. 4 cap. 2.

*) Selbst aus dem Alterthum aber gibt niemand vor, die Auflegung des Evangelienbuches sei wesentlich. Alcuin und Amalarius sagen, man finde sie weder in der alten, noch neuen Ueberlieferung. (Alcuin. de divin. Offic. Amalar. l. II. de divin. Offic. c. 14.) Isidor scheint gar nichts davon zu wissen.

**) „Lehrer der Kirche" ist an und für sich der Priester nicht; denn er hat in Concilien, somit auch ausser denselben keine entscheidende Stimme zu geben über Glaubenslehren; das könnte er aber, wenn er kraft seines Ordens Lehrer der Kirche wäre. Ist er aber kraft seines Ordens nicht Lehrer, so ist er auch nicht kraft

ſetzung? Wer ſoll es haben, als der Biſchof, der Regent, der Lehrer, der Nachfolger der Apoſtel? In den erſten Zeiten war der Biſchof Prediger, der Prieſter war nur ſein Supplent. — Daß den Prieſter im Predigen der heilige Geiſt mehr als einen Nichtprieſter erleuchte, leite und anflamme, will ich deſto lieber zugeben, da es auch heilige Väter ſagen und die Erfahrung beſtätiget; allein, den Orden zu predigen hat eigentlich der Biſchof, und ſollte dieſer Orden etwa ſchon nicht Sakrament ſeyn, ſo begleitet ihn der heilige Geiſt gewiß mit ganz beſondern Gnaden, wie Er den Apoſtolat begleitete, ob er ſchon nicht Sakrament war. O, ein predigender Biſchof flammt nicht nur die Laien, ſondern auch uns Prieſter zu jener Liebe an, die in den apoſtoliſchen Zeiten zum Himmel emporflammte!

Die heilige Kirche zu Trient ſagt ſehr ernſt, das Predigtamt ſei das vorzügliche der Biſchöfe a). So ſprachen in demſelben Ernſte alte Concilien b). Zu Trient trug man ihnen dringend auf, wenn ſie nicht geſetzlich gehindert ſind, ſelbſt zu predigen c). Daſelbſt heißt es, ſie ſollen in ihrer Kirche im Verhinderungsfalle durch andere, in andern Kirchen

---

deſſelben Prediger. Was er im Predigtamte thut, das thut er nur unter dem Anſehen des Biſchofes, und hat nicht zu thun, was das Predigtamt betrifft, ſofern dieſer es ſelbſt thun will. — Daß aber die Prieſter zu allen Zeiten ſo aus Erlaubniß der Biſchöfe im Predigtamte nach Anlaß arbeiteten, will ich ja nicht beſtreiten, zumal da ſchon der Apoſtel Paulus ſchrieb: „Die Prieſter, „welche wohl verſtehen, halte man zweifacher Ehre werth, beſonders diejenigen, welche mit dem Unterrichte, und mit der Lehre „ſich beſchäftigen.“ (1. Tim. 5, 17.)

a) Sess. 24. cap. 4.

b) Vergl. Conc. Carthag. 4. c. 20. — Remens. c. 14. — Arelat. 4. c. 10. — Lateran. sub Innoc. 3. c. 90. und andere.

c) l. c.

aber durch die Pfarrer predigen, — wenigstens alle Sonn- und Festtage. So spricht denn in den spätesten Concilien derselbe ewige Geist, der in den ersten sprach!

32. Wenn der Episkopat Sakrament ist, so weiß der Leser dessen Gnadenwirkungen und den Charakter desselben schon aus dem Gesagten *).

Der Minister des Episkopates kann nur der Bischof seyn. Es hat Coutneli gemeint, wenigstens zwei Bischöfe müssen da Mitminister seyn, und zwar so nothwendig, daß die Ordination sonst ungiltig wäre. Allein, Ein Bischof kann schon giltig ordiniren; dies ist jetzt öfters der Fall, und so dachte und practicirte man, wenigst öfters, auch schon im Alterthum a).

34. Das Subjekt des Episkopates muß nebst dem, was zur giltigen Empfangung des Presbyterates erfordert wird, schon Priester seyn; so denken die mehresten Theologen, wenn nicht alle. Der Bischof muß zugleich Priester seyn, sonst wäre er weniger, ungleich weniger als dieser *). Das Con-

*) Unsre deutschen Protestanten haben keinen giltig ordinirten Bischof, somit auch keinen eigentlichen Prediger kraft göttlichen Amtes; sie haben auch keine Priester! Schon dies ihr Elend sollte sie zur Besinnung bringen!

a) Titus blieb allein in Kreta zurück und ordinirte auch Bischöfe (ep. ad Tit. I. 5.). — Vergleich auch l. 8. const. apost. c. 27. — S. Gregor M. l. 10. ep. 64. — Theodoret. l. 5. H. 2. c. 23. — Gerard tom. 6. Theolog.

*) Dies ist wohl zu bedenken. Der character episcopalis ist also zusammengesetzt oder vielmehr das Complete aus dem Charakter des Presbyterates und aus dem Charakter des Episcopates: in Bezug auf dies Completseyn ist der bischöfliche Charakter höher als der des Presbyterates. So hat der Bischof Sacerdotii principatum et fecunditatem, wie Theologen sich ausdrücken, und er kann, wie Thomassin schön sagt, de venae suae

cilium von Sardika erklärte einen Episkopat für ungiltig, weil der Empfangende nicht Priester war a).

Zwar will Martene c) Beispiele gefunden haben, daß auch Nichtpriester zu Bischöfen geweiht wurden; allein er hält da die Kritik nicht aus c).

Noch setze ich bei, die Schule habe gefragt, ob der einem Unmündigen ertheilte Orden giltig sei. In Bezug auf die unteren Orden und den Subdiakonat bejahet man es ohne vielen Anstand d). In Betreff des Diakonates, und Presbyterates und Episkopates habe ich weiter keine Neigung, es anzunehmen. Einem Erwachsenen stets Unsinnigen oder eigentlich Vernunftlosen kann der Orden zu consecriren, zu absolviren, zu dienen dem Priester beim Altare, gewiß so wenig ertheilet werden, als etwa gar der Orden zu lehren, zu regieren, ꝛc.; ein vernunftloses Kind ist es etwa empfänglicher? *) Doch genug von dieser unnützen Frage.

---

plenitudine andern den Orden des Episkopates und Presbyterates mittheilen. (P. I. L. I. c. II.)

a) Vide Schram §. 1161.

b) De ant. rit. c. 8. a. 3.

c) Sieh Schram l. c.

d) Vergl. C. Cleric. per salt. ordin. — Die Kirche kann das leicht zugeben, da diese Orden nur von ihr eingeführt sind.

*) In Bezug auf den Episkopat verneint es auch Thomas von Aquin. 2. 39. art. 2. — Aber in Bezug auf den Presbyterat und Diakonat bejaht er es und mit ihm mehrere Theologen, indessen andere widersprechen. Ich sehe den Grund des heiligen Thomas nicht ein: was gegen den Episkopats-Empfang streitet, scheint mir auch gegen die Empfangung der andern zwei Orden zu streiten, nach Maß und Grad nämlich. Und der Grund, daß Taufe und Firmung Vernunftvermissenden ertheilt werden kann, scheint mir hieher nicht zu beweisen. Indessen scheint die thomistische Ansicht die gemeinere geworden zu seyn; sieh Bened. XIV. Bulla: Inter sollicitas, edit. 4. Maji 1745.

Erſte Beilage

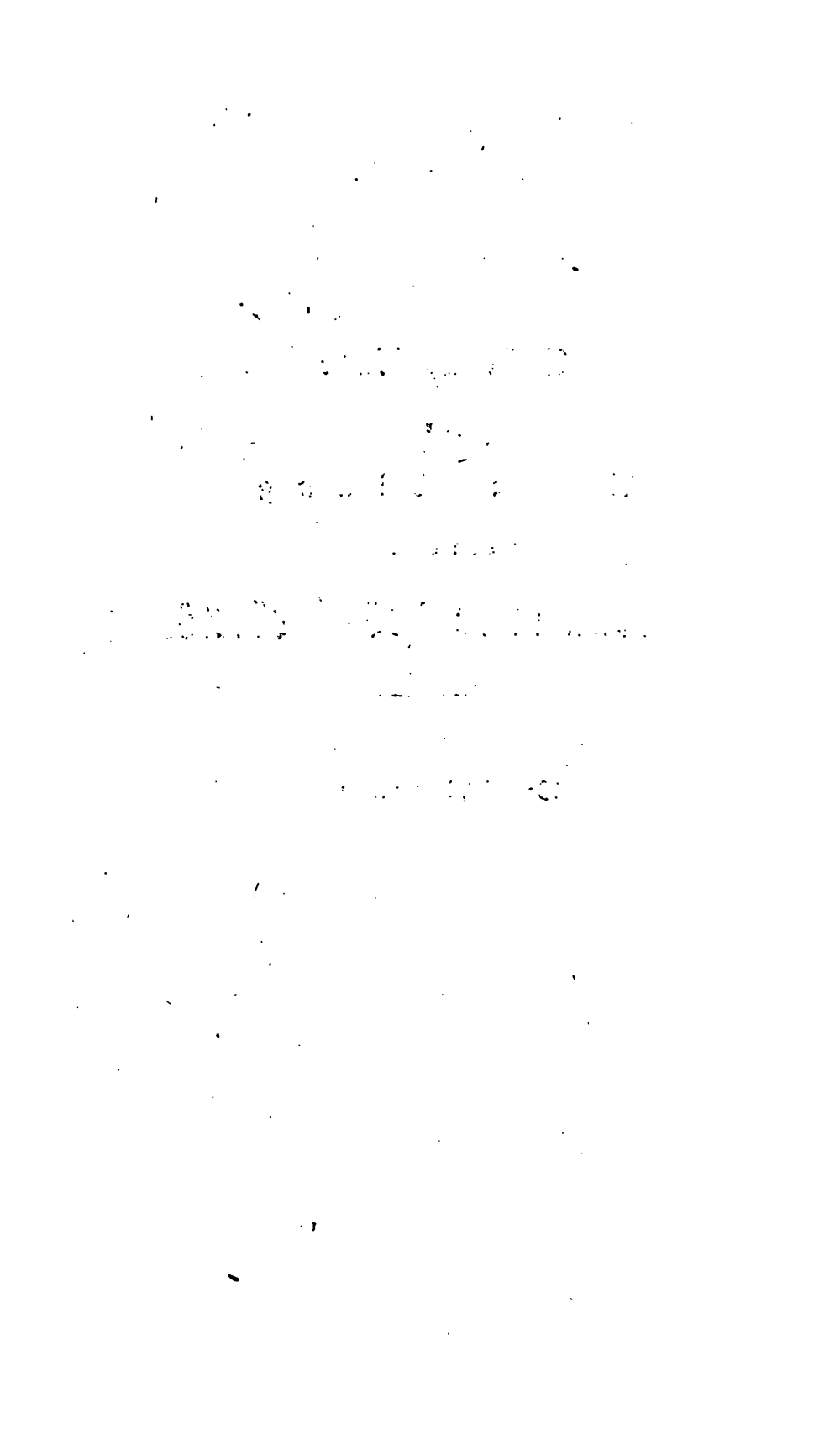
zur

Abhandlung

von dem

Sakramente des Ordens.

Verſchiedenes.



Ueberſicht.

Einige Beweiſe für das Alterthum der vier niedern Orden und des Subdiakonates.

Von den Diakoniſſen.

II. Einige Winke über die Tradition vom Presbyterate.

III. Bemerkungen über die Materie und Form des Sakramentes der Prieſterweihe.

Ueber die Salbung bei der Ordination des Prieſters.

IV. Ob ein ketzeriſcher, von der Kirche getrennter Biſchof gültig ordiniren könne. Genauer beantwortet.

V. Ueber die Frage, ob bei der Ordination des Presbyters die Händeauflegung des Presbyteriums weſentlich ſei.

VI. Ueber das Predigtamt des Prieſters.

Die kirchlichen Ritus der höhern Ordinirungen.

Ueber die Ordinirungen der Biſchöfe in England.

VII. Ueber die Frage, wie denn der Orden nur Ein Sakrament ſeyn könne, da doch mehrere Orden Sakramente ſeyn ſollen.

VIII. Anzeige einiger etwas ältern Schriftſteller vom Sakramente des Ordens.

I.

Einige Beweiſe für das Alterthum der vier niedern Orden und des Subdiakonates.

*) In der Abhandlung zeigte ich dies Alterthum nur kurz; hier will ich gleichwohl noch einige Zeugniſſe dafür berühren. Weitläufig iſt hierüber Binterim in ſeinen Denkwürdigkeiten ꝛc. I. B. I. Th. I. Buch S. 285. ꝛc.

C.

Exorcistat.

1. Dieser Orden hat auch ein Zeugniß des Firmilian für sich a); dann im Concilium von Laodicea can. 24., und im Concilium zu Antiochia can. 10.

2. Ueber das Zeugniß des heil. Cyprian, der sich des Wortes Exorcista bedient b) sind die Gelehrten noch nicht recht einig, ob er damit den Orden bezeuge. Die Stelle heißt: „Quod hodie etiam geritur, ut per exorcistas voce humana et potestate divina flagelletur et torqueatur Diabolus.“ Der gelehrte Engländer Beveregius c) und Schelstrate d) glauben, in dieser Stelle einen kirchlichen Orden oder peculiare quorumdam officium zu sehen.

3. Das Zeugniß des Epiphanius und mehrerer andern Kirchenväter dürfen wir wohl übergehen e).

4. Hier will ich folgendes bemerken:

Der XC. Canon des vierten Conciliums zu Carthago befiehlt: Omni die Exorcistae energumenis manus imponant.“ Aus dem 92. Canon desselben Conciliums geht hervor, dies sei in den Tempeln geschehen.

„Hierin liegt, sagt Binterim, vielleicht ein Unterschied zwischen dem ordinirten Exorcisten (Ordine Exorcista) und zwischen dem Wundererorcisten (Gratiâ Exorcista). Dieser trieb die Teufel aus auf eine ihm beliebige Art, zuweilen durch ein bloßes Wort oder einfaches Zeichen, und zwar ohne Unterschied, ob der Besessene ein Christ oder Heid war; jener aber hatte das Recht, in der Kirche als ein ordentlich bestellter Kirchenbeamte seine Verrichtungen über die vom Bischofe bezeichneten Energumenen in der vorgeschriebnen Art und Zeit auszuüben. — Doch war der häusliche Exorcismus nicht verboten. Der 26. Canon

a) Sieh bei Binterim l. c. pag. 302.
b) Epist. 76. ad Magnum.
c) Not. in Can. 10. Antiochen.
d) Eccles. African. Diss. 2. c. 8. pag. 108.
e) Sieh Binterim l. c. pag. 302.

der Synode von Laodicea verordnet: Quod hi, qui non sunt ab Episcopis ordinati, tam in ecclesiis quam in domibus exorcizare non possent. Woraus man im Gegensatze schließen muß, daß die ordentlich bestellten Exorcisten sowohl in der Kirche als in den Häusern die Exorcismen verrichten durften. Die Synode von Köln (Jahr 1662. Tom. IX. Concil. German. fol. 948.) erlaubt auch im Nothfalle den Exorcismus in den Privathäusern a)."

D.

Akolythat.

Dessen erwähnt der heil. Cyprian b). Eusebius erzählt, auf dem Concilium zu Nicäa seyn mehrere Akolythen gewesen c).

In spätern Urkunden kommt dieser Orden öfter vor.

E.

Der Subdiakonat.

1. Es ist ausser Zweifel, daß die Subdiakonen unter Pabst Cornelius schon zu Rom, in Afrika, in Spanien und Griechenland eingeführt waren. Cornelius erwähnt sie im Schreiben an Fabius. Dem Novatian war bekannt, es gebe Subdiakonen in der katholischen Kirche d). In Bezug auf die Kirche von Afrika gibt der heil. Cyprian Zeugniß e), von Spanien die Synode von Elvira f), von Griechenland die Synode von Laodicea g), und der heil. Athanasius h).

2. Wann ward der Subdiakonat ein ordo major? Die Entscheidung läßt schwerer, als man meinen möchte. Indessen

a) l. c. pag. 305.
b) Epist. 28. Epist. 55.
c) In Vita Constant. l. 3. c. 8., nach Ruffins Uebers. pag. 9.
d) Sieh bei Binterim l. c. pag. 321.
e) Epist. 40.
f) Canon. 30. Tom. I. Concil. Harduini col. 253.
g) Can. 21. Tom. I. Concil. fol. 785.
h) Epist. ad Solitar.

gehört sie nicht zu unserm Fache, und ist für den Dogmatiker gleichgiltig. Einige meinen, Urban II. habe ihn erhöht; andere meinen, Innocenz III.; letzteres ist zwar wahrscheinlicher, als ersteres, aber an sich unwahrscheinlich; denn Petrus Cantor, der vor dem Pontificat des Innocenz schon gestorben, schreibt: „De novo institutus Subdiaconatus sacer ordo a);“ und der noch frühere Bandinus zählt den Subdiakonat schon unter die höhern Weihen b), indessen der gleichzeitige Peter Lombardus nur von zwei höhern Weihen weiß c).

Sagt man, Innocenz III. habe den Subdiakon zur Bischofswürde fähig erklärt, so kann man einwenden, dieser Pabst habe in einem Schreiben eine gewisse bischöfliche Wahl für ungiltig verworfen, weil der Gewählte erst Subdiakon war; er setzte noch bei, so eine Wahl dürfe ohne Dispense vom Metropoliten oder Pabst nicht statt haben d).

Man weiß aber auch, daß bereits im Anfange des dreizehnten Jahrhundertes sehr viele Personen, die wichtige kirchliche Aemter bekleideten, auf der Stufe des Subdiakonates stehen blieben. „Daher läßt sich auch begreifen, sagt Binterim, wenn einige Schriftsteller des 12. Jahrhundertes diesen Ordo schon unter die heiligen oder höhern rechnen, Andere aber nicht. Die langsam einschreitende Disciplin hatte ihn in dem höhern Grad noch nicht festgesetzt e).

* * *

Endlich, um auf das Ganze zurück zu blicken, gewähren uns in Betreff der vier kleinern Orden und des Subdiakonats folgendes Zeugniß, um an ihr Alterthum zu glauben:

„Ab ipso Ecclesia initio sequentium Ordinum nomina atque uniuscujusque eorum propria ministeria,

a) Libr. de verbo mirifico.

b) Libr. IV. dist. 23.

c) Libr. IV. distinct. 21.

d) Dies Schreiben ist vom 6. Julius 1206.: man findet es angeführt von Ughellus in Prænestinis Tom. I. fol. 204.

e) pag. 326.

Subdiaconi scilicet, Acolythi, Exorcistae, Lectoris et Ostiarii in usu fuisse cognoscuntur a)."

II.

Von den Diakoniſſen.

1. Binterim ſagt a): „Nach dem Zeugniß des ehrwürdigen Beda war es bei den Juden gebräuchlich, daß die Lehrer auf ihren Reiſen ein Weib mitführten, welches für ihre leiblichen Bedürfniſſe Sorge trug. Der Apoſtel Paulus ſagt in dem erſten Briefe an die Korinther IX. K. 5. V.: Haben wir nicht das Recht, auch ein Weib, die eine Schweſter iſt, mit umher zu führen, wie die übrigen Apoſtel und die Brüder des Herrn und Kephas? — Einige wollen dieſe Worte des Apoſtels auf die wirklichen Eheweiber ausdeuten; allein, dies ſcheint höchſt unwahrſcheinlich. Sieh Wolfii Curae Philolog. ad I. Corinth. IX. 5. — Dieſe Weiber wurden Schweſtern genannt, weil ſie mit wahrer ſchweſterlicher Liebe für alles Nöthige ſorgten. Sie wurden auch die Dienerinnen, Diaconissae, genannt; und weil ſie durch den Dienſt, welchen ſie den Apoſteln leiſteten, auch zugleich der Kirche dienten, ſo legte man ihnen den Namen bei, Diaconissae Ecclesiae, die Dienerinnen der Kirche. — So empfahl der heil. Paulus der römiſchen Gemeinde die Phöbe, unſere Schweſter, die eine Dienerin, Diaconissa, der Gemeinde zu Kenchrea iſt. Röm. XI. 61. — Dies ſcheint mir der eigentliche Urſprung der Diakoniſſen zu ſeyn." Vergl. Acta Sanctorum Bolland. in vita Phoebae; ad 3. Septembr. fol. 602. —

2. Wie Kenchrea, ſo hatten auch andere Kirchen ſolche Diakoniſſen, z. B. die Kirche zu Smyrna b).

---

a) Tridentin. Sess. XXIII. cap. II.

b) Denkwürdigkeiten ꝛc. I. Bd. I. Th. Seite 434 ꝛc.

c) S. Ignat. M. Epistol. ad Smyrn. §. 13.

3. Die Diakoniſſe war entweder eine bereits bejahrte Jungfrau, oder eine Wittwe. Da aber in den apoſtoliſchen Zeiten die Jungfrauen nicht ſo zahlreich waren, ſo waren damals die Diakoniſſen meiſtens Wittwen, und auch die Jungfrauen wurden daher als Diakoniſſen „Wittwen" genannt a).

Was Paulus I. Timoth. V. 9. ꝛc. von Wittwen ſagt, geht die Diakoniſſen an. Binterim erachtet, der Apoſtel könne da wohl auch unter der Benennung der Jungfrauen Diakoniſſen gemeint haben. In dem folgenden Jahrhunderte nahm man jedoch den Ausdruck „Wittwe" genauer.

4. Von den Diakoniſſen unterſcheide man aber wohl die Diaconas. Diaconinnen waren Gemahlinnen der Diakonen; — nach der Ordinirung des Mannes trat eine ſogenannte Diakonin in den Kirchendienſt. Die Diakoninnen wohnten in den Häuſern der Gatten, aber nicht in denſelben Schlafgemächern.

5. In demſelben Sinne, wie es Diakoninnen gab, erſcheinen auch Episcopae, Presbyterae, und Subdiaconae b).

6. Die Diakoniſſen wurden, wie ich zum Theil ſchon in der Abhandlung berührt habe, durch die Händeauflegung des Biſchofes und durch das Gebeth geweiht *). Das erweist ſich aus mehrern alten Canonen. (Concil. Chalcedon. can. 15. — Constantinop. in Trullo cap. 14.) Es ließen ſich noch andere Zeugniſſe, z. B. aus dem griechiſchen Euchologium Goar. fol. 218.) anführen.

Der Biſchof überreichte der Diakoniſſe auch die Diakonalſtole mit einem Kelche. Vergl. Joann. Morini Exercitat. X. cap. I. oper. de Ss. Ordinationibus; und Goar, in

a) Sieh Cotelier, in Not. ad Epist. S. Ignatii ad Smyrn. fol. 39 Tom. II. Patr. apost. Vergl. Pinius, Dissert. de Diaconissis.

b) Sieh dies weitläufiger bei Binterim l. c. pag. 440. ꝛc.

*) In der griechiſchen Kirche calix sanguinis plenus, ut ex eo degustaret, tradebatur in manus. — Juenin Commentar. historicodogmatic. de S. Sacramentis Dissert. 9. quaest. 5. cap. 3. — Im Kelch war das göttliche Blut.

Observat. ad Euchelog. fol. 222. n. 11. — Jos. Pinius de Diaconissis. — Tom. I. Act. Sanct. Bolland. fol. 25. — Weitläufiger erzählt die Ritus bei dieser Ordination der gelehrte Binterim.

7. So feierlich eine solche Ordination war, so weihte sie doch nicht zum Dienste des Altars. Man wollte durch den Dienst der Diakonissen, nach dem Zeugnisse des heiligen Epiphanius a), der Zartheit und der Ehrbarkeit des weiblichen Geschlechtes bei verschiednen kirchlichen Gebräuchen, z. B. bei der Taufe Vorsorge treffen, ohne daß sie an den Functionen der Priester wie immer Theil nehmen durften. Dahin zielten die mannigfaltigen Verrichtungen derselben. So z. B. konnte ein Weib nur durch sie den Zugang zu dem Diakon oder Bischofe haben b). Sie hatten auch Obsorge über die Wittwen und Waisen c), auch den Unterricht ungebildeter Landmädchen.

8. Die Bischöfe Frankreichs wirkten schon im fünften Jahrhunderte dahin, daß die Zahl der Diakonissen vermindert wurde, weil diese durch Ausschweifungen mehr schadeten als nützten. Dem Beispiele Frankreichs folgten bald andere Kirchen des Abendlandes. Im achten Jahrhunderte waren kaum noch Spuren des Ordens der Diakonissen. Auch bei den Griechen kannte man ihn im zwölften Jahrhunderte nicht mehr; nur bei der Patriarchalkirche zu Constantinopel war noch eine Spur davon.

III.

Einige Winke über die Tradition vom Presbyterate.

*) Nur Einiges aus dem Unzähligen.

1. Der heilige Clemens nennt in seinem Briefe an die Korinther, sich berufend auf Christi Anordnung, den Bischof

a) Haer. 79.
b) Libr. 2. Constit. apost. cap. 26.
c) Libr. III. cap. 7.

summum Sacerdotem, den Presbyter aber einfach Sacerdotem a).

Der heilige Martyrer Ignatius sagt an verschiedenen Stellen seiner Briefe, der Presbyter solle ohne Erlaubniß des Bischofs keine priesterlichen Verrichtungen ausüben b). Clemens von Alexandria gesteht in der Hierarchie dem Presbyter die zweite Stufe zu (Strom. libr. VII. §. 1. und Libr. VI. §. 13. Vergl. Lumper Historia theolog. critic. Tom. IV. pag. 399).

Im Briefe des Papstes Pius, der im zweiten Jahrhundert blühete, erscheinen die Presbyter Soter und Eleutherius als Priester zweiten Ranges.

Ich will jetzt da gar nicht melden, daß in den sogenannten apostolischen Constitutionen nichts öfters vorkommt, als der Unterschied zwischen Bischöfen und Priestern, z. B. libr. VIII. cap. XII.

Der heilige Optatus sagt: Presbyteri in secunde Sacerdotio constituti: ipsi apices et principes omnium episcopi c).

Gleiches entnimmt man aus Sydonius d); aus der zweiten römischen Synode unter Pabst Symmachus e).

Besonders deutlich erhellt dasselbe aus einem Gesetze des Kaisers Theodosius, das so lautet: „Theodosius et Valentinianus Augusti ad Verum Praefectum Praetorii. — Audemus quidem sermonem facere, solito plus timore capti de sanctis et venerabilibus Sacerdotibus et secundis Sacerdotibus, vel etiam Levitis, et eos cum omni

a) Epist I. ad Corinth. n 40. Tom. I. Patr. apost. Cotelerii fol. 166.

b) Epist. ad Trallian. n. 3. fol. 64; — ad Magnesian. n. 4. fol. 57. n. 7. fol. 58; ad Smyrn. n. 8. fol. 90. edit.

c) libr. I.

d) Epist. 11. libr. 3.

e) Cap. VI.

timore nominare, quibus omnis terra caput inclinat.“ Gleich darauf nennt er die von ihm genannten venerabiles Sacerdotes — „Episcopos,“ und die von ihm genannten secundos sacerdotes — „Presbyteros,“ indem er ſagt: „De obnoxiis vero, qui ambulaverint cum Episcopo, vel cum Presbyteris, aut etiam cum Diaconis a) *).

2. Aus dem Geſagten erſieht man auch, es habe ſchon in den früheſten Zeiten der genaue Unterſchied zwiſchen Episcopus und Presbyter ſich gebildet, da doch in der heiligen Schrift dieſer Unterſchied erſt eruirt werden muß, aber unläugbar iſt.

Der gelehrte Binterim ſagt: „Nachdem die Kirche Jeſu, ſich in allen Welttheilen ausdehnend und verbreitend, ſtark anwuchs, und mehrere Obervorſteher nach der Anweiſung der Apoſtel einen feſten Sitz angenommen hatten, wobei auch ihrem Wirkungskreiſe eine gewiſſe Begränzung geſetzt wurde, fing die Univerſalbenennung nach und nach an, ſich zu erläutern und zu zergliedern. Die Obervorſteher wurden durch die Namen: Episcopus, Praepositus b), Pontifex, näher bezeichnet, und das

a) Der große Gelehrte Sirmond hat dieſe Stelle in einem alten Codex aufgefunden. Sieh ſeine Not. ad Sydonium Apollin. libr. 5.

*) Sagten Scholaſtiker, der Epiſkopat ſey Erweiterung des Presbyterates, ſo iſt folgende Bemerkung Liebermanns viel mehr nach dem Geiſte und der Sprache des chriſtlichen Alterthums: Non est Episcopatus mera Presbyteratus extensio, cum hic potius dici possit ex Episcopatu, tanquam ex suo fonte, manasse. Melius quippe, quod minus est, a majore, quam majus a minore per extensionem profluere concipitur.“ (Instit. Theol. Tom. IV. P. II. pag. 325). Der Presbyterat iſt ein Theil des Epiſkopates. — Da will ich gelegenheitlich fragen: Iſt das Ganze nicht gewiß ein Sakrament, wenn es der Theil iſt? Ich meine, dies ſey hier der wahre Ideengang.

b) Der heilige Juſtin Apolog. I. pag. 81. edit Hagae. Comit. 1742 bedient ſich ſchon des Wortes: Praepositus. So auch der heilige Cyprian Epist. 15. pag. 190. edit. Amstelod. 1700 und noch früher der heilige Clemens Epist. I. ad Corinth. B.

Wort Presbyter blieb zwar noch gemeinschaftlich, wurde aber mehr, um einen untergeordneten Vorsteher anzuzeigen, gebraucht. Die Bischöfe nannten sich zwar noch mehrmal a) Presbyter, aber die Presbyter nie Bischöfe" b).

3. Ich will hier noch eigens nachweisen, daß in der Tradition die Presbyter als Priester erscheinen.

Dafür zeuget der heilige Clemens c); er stellt die Priester, wie auch die Bischöfe als solche dar, welche Gott Opfer bringen. Durch die Worte „τὰ δῶρα" versteht er etwa ja nicht allein die Gebethe der Gläubigen, sondern unser unblutiges Meßopfer, das die Alten vorzugsweise „Opfer" nennen. Cotelier führt in seinen Bemerkungen zu dieser Stelle des heiligen Clemens mehrere Beispiele auf aus Tertullian, Origenes und andern Vätern.

Nur der Bischof und der Presbyter konnten Gott am Altare das unblutige Opfer darbringen. Man sehe bei Irenäus d), Cyprian e). Man vergleiche hieher die Märtyrakten des heiligen Respicius und des heiligen Tryphon, bei Ruinart (Acta Martyr. sincera).

IV.

Bemerkungen über die Materie und Form des Sakramentes der Priesterweihe.

1. Apostelgeschichte XIII. 3. und 2. Timoth. 1. 6 kommt Einweihung durch Händeauflegung vor. Aber ich sehe in beiden Stellen nicht die Priesterweihe, oder den bleib-

a) Eusebius (lib. 5. Histor. eccles. cap. 58.) nennt die römischen Päbste Presbyter. B.

b) l. c. pag. 462.

c) Epist. I. ad Corinth. n. 44. fol. 272. Patr. Apost.

d) Libr. IV. contra Haeres. cap. 34.

e) Epist. 63. ad Concilium.

Presbyterat; und es ist da vom Episkopate die Rede *). Und somit beweisen beide Stellen nicht geradezu. Da aber der Diakonat a) und der Episkopat durch Händeauflegung ertheilt werden, warum denn nur nicht der Presbyterat? Zumal da der Presbyterat ein Theil des Episkopates ist? **).

2. Ich sagte in der Abhandlung, die zweite Händeauflegung bei der Ordinirung des Presbyters sey die wesentliche. Somit wären die begleitenden Worte die Form.

Bei der ersten kommt keine Form vor; zudem war sie in den ersten zehn Jahrhunderten nicht in Gebrauch. Aber bei der zweiten Händeauflegung ist eine Form, welche die Gewalt des Priesters besonders ausspricht ***). Diese zweite Händeauflegung hieß man die Consecration, wie man aus dem Sacramentarium Gregorii M. ersieht.

---

*) In der ersten Stelle waren es Paulus und Barnabas, abgesondert zum Werk, zu dem sie der heilige Geist aufgenommen V. 2. Dies Werk war ja Verkündung des Evangeliums unter den Heiden: ein Geschäft, wozu bischöflicher Charakter gehörte. Dazu wurden sie auf Geheiß des heiligen Geistes, (V. 2.) abgesondert, d. h. eingeweiht. — In der zweiten Stelle ist es der Bischof Timotheus, an den Paulus spricht von der Gnade Gottes durch die Auflegung der Hände. Vergl. 1. Timoth. IV. 14. — Und darum ist mir gewiß, und wie ich meine, ist es Allen gewiß, hier sey die Rede vom Episcopat. — Aber eben daraus erhellt, der Episkopat sey Sakrament; denn aus dem ganzen Contexte 2. Timoth. 1. erweist sich, da sey die Rede nicht de gratia gratis data, sondern de gratia gratum faciente.

a) Apostelg. VI. 6.

**) Ordinirte Christus die Apostel auch durch die Händeauflegung zu Priestern und zu Bischöfen? Die heilige Schrift sagt es nicht, aber auch wird es in ihr nicht verneint. Endlich konnte Christus ordiniren, wie er wollte, weil Ihn keine Vorschrift band, und Er Selbst unser Gesetzgeber war. Uns nun schreibt er die Händeauflegung vor.

***) Sie fängt also an: „Oremus fratres," etc.

Die dritte kann es schon darum nicht seyn, weil der Ordinirte bei der Wandlung mit dem Bischofe wenigstens gleichsam consecrirt und also schon als wirklicher Priester erscheint *).

3. Was die Darreichung des Kelches mit Wein und der Patene mit Brod betrifft, so sahen diesen Ritus selbst die Schriftsteller, die zuerst ihn anführten, nur als indicatives Zeichen an, ohne ihm eine besondere innere Kraft zuzueignen. So Hugo Victorin l. 2. de Sacrament. Part. 3. cap. 13), Petrus Lombardus, und mehrere.

Es ist auch zu bemerken, daß die ersten Theologen, die davon melden, und die Pontificale, welche besagte Darreichung verschreiben, durchgehends aus Frankreich stammen; sohin möchte

*) Goar bemerkt in seinen Noten Eucholog. Graecorum fol. 247, im Alterthume sey es nicht nur bei den Griechen, sondern auch bei den Lateinern Sitte gewesen, daß an hohen Festtagen mehrere Priester nicht nur am Altare dem Bischofe assistirten, sondern wirklich mit ihm das heiligste Opfer verrichteten. Daher, meint er, sey der Gebrauch, daß der Neuordinirte mit dem Bischofe die heil. Messe lese. Goar beruft sich auf die apostolischen Constitutionen und auf Angaben der Geschichte. Dieser besagte Gebrauch soll sich bis auf Innocenz III. erhalten haben. — Martene sagt: „Olim presbyteri in sua ordinatione non concelebrabant Pontifici, licet alias id persaepe facerent; neque videtur hic usus in ecclesia annis ad summum 400 antiquior, . . . Videtur proprius Ecclesiae Romanae, a qua post Concilium Tridentinum, aut paulo ante ad alias etiam transiit ecclesias.“ — Tom. II. de antiq. ritibus libr. I. cap. 8. art. 9. Ein altes römisches Pontifical (Bibliothecae Colbertin.) sagt: „Oblatione facta, presbyteri veniunt ad altare ad standum a dextra, laevaque altaris, cum Missalibus, et dicunt totum submissa voce, sicut si celebrant.“ Mir scheint, sagt Binterim (l. c. pag. 492.), das sicut habe hier eine negative Bedeutung, daß die Presbyter wirklich, oder in der That nicht celebrirten, sondern nur die vorgeschriebenen Zeichen und Ceremonien machten und die Gebethe verrichteten. So erklären sich auch die alten Mainzer Pontificalbücher.“

man faſt glauben, dieſer Ritus habe in der franzöſiſchen Kirche ſeinen Urſprung, und ſey von da aus weiter verbreitet worden.

V.
Ueber die Salbung bei der Ordination des Prieſters.

*) Auch hierüber iſt Binterim ſehr leſenswerth. (Denkwürdigkeiten ꝛc. 1. Bd. 1. Th. Seite 484. ꝛc.). Obſchon dieſer Gegenſtand nicht in die Dogmatik gehört, mag etwa doch mancher Leſer eine kurze Erwähnung derſelben erwarten.

1. Die Synode von Arras vom Jahr 1025 a) erachtet, dieſe Salbung ſey von der Conſecrationsweiſe des hohen Prieſters im alten Bunde herzuleiten; und die Synode ſetzet bei: Ipsi Episcopi in consecrandis presbyteris manus eorum ungunt de oleo, ut mundi sint ad offerendum Deo hostias et largi ad caetera pietatis officia.“

Pabſt Innocenz III. nennt dieſe Ceremonie divinum praeceptum et apostolicum morem, weil von Gott angeordnet im alten Bunde.

2. Nach einigen Ritualen brauchte man bei dieſer Salbung Chryſam. Neuere Vorſchriften fordern das Oleum catechumenorum *).

a) Concil. German. Tom. III. fol. 82.

*) Bei dieſer Salbung der an einander gehaltenen Hände, welche in Form eines Kreuzes geſchieht, ſagt der Biſchof: „Consecrare et sanctificare digneris, Domine, manus istas per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quaecunque benedixerint, benedicantur, etc.“ Woraus erhellt, daß da die Kirche beſonders die Gewalt zu ſegnen und zu weihen andeuten wolle und dem Presbyter auch ihre Auktorität dazu verleiht, ſo daß er es nicht nur kraft ſeines Ordens, ſondern auch im Namen der regierenden Kirche, d. h. da, des Primates und Epiſkopates thut. — Daß aber der Prieſter als ſolcher es ſchon könne, liegt in der Idee vom Prieſterthum; kann er opfern, ſo kann er auch anderes dem Herrn und ſeinem Dienſte weihen; iſt er Mittler, zwiſchen Gott und den Menſchen, ſo kann er ſegnen.

In England und in einigen Kirchen Frankreichs wurde auch das Haupt geſalbet; indeſſen ſalbet man bekanntlich nur die beiden Hände.

Die griechiſche Kirche aber weiß nichts von dieſer Salbung des Prieſters.

3. In der römiſchen Kirche war ſie ſchon lange vor Mitte des neunten Jahrhundertes.

Gregor I. beruft ſich auf dieſen Gebrauch a). Auch das Sacramentarium Gregorii ſchreibt dieſe Salbung vor.

Das thun ebenfalls die Rituale aus dem VI. Jahrhundert b).

Biſchof Theodulfus, der im Jahr 821 in Frankreich ſtarb, erwähnt der Prieſterſalbung als eines allgemein eingeführten Ritus c); eben ſo Frankreichs Biſchöfe im Jahr 858. in einem Schreiben an König Ludewig d).

Der Ordo Romanus, den Hittorp herausgegeben hat, und den die mehreſten Kritiker in das achte Jahrhundert ſetzen, hat dieſe Salbung als einen in der römiſchen Kirche bekannten Ritus.

Innocenz III. befahl, daß bei Bulgariens Prieſtern, wenn ſie ſollten nicht geſalbt worden ſeyn, dieſe Salbung nachgeholt würde e) *).

4. Stephanus, Biſchof zu Autun, deutet dieſe Unction als Sinnbild der Gnade des heiligen Geiſtes, welche der Prie-

---

a) Expos. in I. Libr. Reg. c. 4.

b) Sieh Morinus, Exercitat. VI. cap. 2.

c) Cap. I. ad Presbyteros Tom. II. edit. Sirmondi fol. 668.

d) Sieh bei Binterim l. c. pag. 486.

e) Bei Raynaldus ad ann. 1204. n. 68.

*) Steht in einem Schreiben des Nikolaus I. (Epist. 19. ad Rodulfum Bituricens.), die römiſche Kirche ſalbe die Prieſter nicht, ſo iſt das eine falſche Leſeart, und die Stelle ſagt nur, die Diakonen werden nicht geſalbt. Das zeigt Binterim l. c. pag. 487. ꝛc.

ter durch die Händeauflegung des Bischofes empfängt; und weil sie in der Form eines Kreuzes geschieht, so soll sie dadurch die Gleichförmigkeit der Priesterhände mit den heiligen Händen unsers Heilandes anzeigen a).

VI.

Ob ein ketzerischer, von der Kirche getrennter Bischof giltig ordiniren könne. Genauer beantwortet.

1. Man muß sich fast verwundern, daß die ältere Schule über diese Frage streiten mochte, da sie aus dem allgemeinen Grundsatze von der nöthigen Fähigkeit zur Administrirung der Sakramente *) ohne Anstand bejahend beantwortet werden muß. Und doch faßte die verneinende Meinung in der ältern Schule so sehr Wurzel, daß der Magister sententiarum keine bestimmte Antwort wagte, und schrieb: Hanc quaestionem perplexam ac paene insolubilem faciunt doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur" b).

2. Morin ließ sich durch Angaben der Geschichte irre machen in Absicht auf die vorliegende Frage c). Allein die Angaben der Geschichte zieht man unrichtig hieher; und gehöreten sie wirklich hieher, so würden sie unkräftig durch ungleich mehrere und viel augenscheinlichere Beispiele von Dekreten, die wir von Concilien und Päbsten anführen könnten, und in denen unsre Lehre unverkennbar sich ausspricht.

Die Kirche war von jeher überzeugt, sie könne die Substanz der

---

a) De Sacrament. altaris cap. 9.

*) Vom Sakramente der Buße und vom Sakramente der Ehe weiß man das hierin Eigene. Hier wird davon abgesehen.

b) Libr. IV. Dist. 21.

c) De sacris ordin. Part. III. Exercit. V.

Sakramente nicht irritiren, und habe über dieſe Subſtanz keine Gewalt. Daraus folgt aber, das Weſen der Sakramente gelte, wenn es auch auſſer der Kirche oder ſonſt ſogar wider ihren Willen geſchieht. Man zeige uns eine Thatſache, daß die Kirche z. B. die Opferung oder Conſecration eines ketzeriſchen, von ihr getrennten Prieſters als ungiltig erklärt oder nur geäuſſert habe, ſie könnte ſie ungiltig erklären.

3. In die einzelnen Berichtigungen jener wider uns hieher bezognen geſchichtlichen Angaben will ich mich nicht einlaſſen, da ich in eine Weitläufigkeit geriethe, die dem Leſer mehr Ekel als Nutzen brächte. Man kann ſich aus folgenden Bemerkungen genugſam Auskunft geben:

1) Die Benennungen haben im Alterthume nicht immer die ſcharfen Bedeutungen, wie die Schule hinnach ſie ihnen gab. So heißt den Alten nicht ſelten ein Sakrament irritum oder nullum, wann es ohne Gnadenwirkung blieb.

2) Händeauflegung muß da in derlei Geſchichten ja nicht immer für Ordinirung aufgefaßt werden, ſondern oft als Ritus der Wiederausſöhnung mit der Kirche.

3) Oft wird, wie auch Liebermann bemerkt a), der Ordo für Exercitium Ordinis genommen. „Hinc non raro, ſagt er, degradati Ordine exuti dicebantur: illi autem, qui ad Ecclesiam reversi jus exercendi Ordinem unâ cum insignibus accipiebant, Ordine donari dicebantur.“ Vergleich Concil. Toletan. IV. Can. 28.

4) Auch muß man bedenken, daß bei Ordinirungen, welche von ketzeriſchen Biſchöfen geſchahen, manchmal ſonſt Zweifel über die Giltigkeit entſtehen konnten: z. B. ob der Ordinirende wohl wirklich ein Biſchof war, oder ob er auf die erforderliche Weiſe in Betreff der Materie und Form, ordinirte. Da hatte denn die Kirche ſchon Gründe, noch einmal zu ordiniren.

---

a) Instit. Theol. Tom. IV. P. II. pag. 380.

5) Endlich ist auch nicht ausser Acht zu lassen, was hier Liebermann bemerkt a).

„Sunt demum quaedam, quae fatemur imprudenter et exulceratis animis contra omnes evangelicas et canonicas regulas facta esse. Hoc cum odii et contentionis opus sint, ad juris probationem adduci non possunt. Huc pertinet exemplum Stephani VI., qui cunctos, quos Formosus Papa ordinaverat, gradu proprio depositos iterum ordinavit. Hic Stephanus sedem Romanam per vim occupaverat; nihil mirum igitur, quod male partâ auctoritate pessime usus sit. Baronius de hoc facto loquens ad ann. Christi 897., ait: Furore percitus homo (Stephanus) non quod jure liceret, sed quod exaestuans rabies suasit, implevit; non enim fuit error in fide, sed violenta tyrannis in facto."

4. Wenn man nun alles dieses bedenkt, so wird man sich nicht wundern, daß schon Thomas, Bonaventura und alle folgenden Theologen einhellig in unsere Behauptung einstimmen.

VII.

Ueber die Frage, ob bei der Ordination des Presbyters die Händeauflegung des Presbyteriums wesentlich sey.

1. Die Gesammtheit der Priester und der Diakonen, welche zu einer bischöflichen Kirche gehörten, nannte man das „Presbyterium" b). Das Entstehen dieses Collegiums gründet sich auf Jesu Verheissung, Er wolle dort in der Mitte seyn, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind c), und auf das

b) l. c. pag. 381.

a) Sieh Binterim l. c. pag. 307.

b) Matth. XVIII. 20.

Beiſpiel der Apoſtel a). In des heiligen Ignatius Briefen und in den ſogenannten apoſtoliſchen Conſtitutionen geſchieht öfters Erwähnung der Presbyterien, und dieſen wird großes Anſehen beigelegt *).

2. Nun das Presbyterium gab nicht nur ſeine Beiſtimmung zur Ordination, ſondern legte auch bei derſelben mit dem Biſchofe die Hände auf das Haupt des Ordinandus, gemäß dem Beiſpiele, das da vorkommt I. Timoth. IV. 14 **). In den apoſtoliſchen Conſtitutionen heißt es ausdrücklich: Cum Presbyterum ordinas, Episcope, manum super caput ejus impone, adstante ibi presbyterio.“ (Libr. VIII. cap. 16). Dieſe Händeauflegung des Presbyteriums führt auch die vierte Synode zu Carthago an. (Can. 3). Die ſpätern Rituale ſchreiben ſie ebenfalls vor, jedoch mit dem Unterſchiede, daß jeder der anweſenden Prieſter, der Ordnung nach, ſeine Hand auflege, nachdem der Biſchof ſie aufgelegt hat.

3. Allein, aus allem dem folget noch nicht, daß die Händeauflegung des Presbyteriums zur Giltigkeit der Ordination erfordert wird.

Sind die Presbyter Miniſter des Prieſterordens? Gewiß nicht; denn es iſt wider alle göttliche Tradition und ganz beiſpiellos in der Kirche Jeſu, daß je ein bloßer Prieſter einen Prie-

---

a) Apoſtelgeſch. XIV. und XV.

*) Aus dem Presbyterium bildete ſich in ſpätern Zeiten das Capitulum canonicum. Sieh Binterim l. c. pag. 513.

**) Beveregius (libr. II. cap. 2. Codicis primitiv. eccles. vindicat.) verſteht unter dem Wort Presbyterium die Biſchöfe. Andere leſen hier anſtatt Presbyterii, presbyteri. Vergl. Seldenus de Synedriis l. I. cap. 14. pag. 309. — Allein die Leſeart „τοῦ πρεσβυτερίου“ iſt keinem gegründeten Zweifel unterworfen. Unter Presbyterium hier Biſchöfe verſtehen, das dünkt mich ſehr willkührlich zu ſeyn.

byter ordinirte; und immer glaubte man, er könnte es nicht. Aus dieſem erhellt, der Biſchof ſey da Miniſter; iſt er Miniſter, wozu ſoll er das Mitminiſterium von denen bedürfen, die da keineswegs Miniſter ſind? —

Ohne allen Zweifel waren die Apoſtel oder allerwenigſtens von ihnen ordinirte Biſchöfe die Einweiher der erſten bloßen Presbyter; wie konnten dieſe ordinirt werden, da ſie vor ſich kein Presbyterium hatten? *).

Endlich haben beſagten Ritus die Griechen und die Morgenländer nicht a).

Und allerletzt ſprechen da die Prieſter nicht die Form, was ſie doch thun müßten, wenn ſie eigentlich mit dem Biſchofe die Miniſter des Sakramentes wären.

VIII.

Ueber das Predigtamt der Prieſter.

1. Ich habe ſchon in der Abhandlung bemerkt, der Orden des bloßen Presbyterates gebe kraft göttlichen Rechtes nicht die Gewalt zu predigen: wenigſtens wird man das Gegentheil nicht beweiſen können.

Die vorherrſchende Disciplin des höchſten kirchlichen Alterthums ſcheint mir dies zu beſtätigen. In dieſer Disciplin ſieht man wenigſtens überhaupt, daß der Biſchof das Predigtamt ſich allein vorbehielt, und der Prieſter nur dann predigte, wenn der Biſchof abweſend oder gehindert war. Man findet auch, daß

*) Will man hier etwa auf jene ſiebzig Jünger Jeſu denken, denen, nach Vätermeinung und nach Proteſtanten, — die Prieſter folgen; — ſo iſt ja nicht gewiß, daß Jeſus Selbſt ſie ordinirt hat, — Und dann iſt wieder keine Angabe da, daß ſie den Apoſteln oder Biſchöfen in Ordinirung der Presbyter händeaufliegend aſſiſtirten. —

a) Liebermann, Institut. Theolog. Tom. IV. P. II. pag. 371.

wenn Prieſter gepredigt hatten, der Biſchof endlich zuletzt predigte.

In der griechiſchen Kirche predigten die Prieſter früher als in der lateiniſchen a). Optatus ſchreibt b): „Et locatum Macarium esse aliquid in populo constat, sed insinuandae alicujus rei causa, non tamen tractandi, quod est Episcoporum.“

Bei den Lateinern trat der Gebrauch, daß Prieſter in Gegenwart der Biſchöfe predigten, nach füglichſter Angabe um die Hälfte des vierten Jahrhundertes ein. Die vierte Synode zu Carthago ſetzt dieſen Gebrauch als unbedingt anerkannt voraus c).

Aber dabei ſcheint mir doch keineswegs der Grund hervorzuleuchten, als wären die Prieſter kraft ihres Ordens die Prediger. So ſagt z. B. die Synode zu Vaiſon d), ſie bitte zur Erbauung aller Kirchen und zum Vortheile der ganzen Gemeinde, daß den Prieſtern die Erlaubniß ertheilt werde, nicht nur in den Städten, ſondern auch in den Pfarreien zu predigen.

IX.

Die kirchlichen Ritus der höhern Ordinirungen.

Gebildeten mag es angenehm ſeyn, ſie hier zu leſen, ob ſie ſchon, in ſofern ſie kirchlicher Einſetzung ſind, eigentlich nicht in die Dogmatik gehören. Ich will aus Wieſt's größerer Dogmatik e) ſie in gedrängter Kürze vorlegen:

---

a) Binterim, l. c. pag. 500.

b) In fine advers. Donatist.

c) Can. 24. et 33. (Tom. I. Concilior. Harduini fol. 952)

d) Can. 2.

e) Tom. VI. §. 167. ***

I. Ritus ordinandi Diaconum, et quidem in Ecclesia latina, est sequens: Postquam Episcopus electionem ordinandorum clero et populo annuntiavit, dignitatem, quam ordinandi obtenturi sunt, explicavit, et orationem praemisit: Oremus Deum Patrem etc. 1, manum dexteram extendens et capiti cujuslibet ordinandi imponens ait: Accipe Spiritum S. ad robur, et post addit orationem: Emitte in eos, Domine, Spiritum Sanctum. 2. Episcopus ordinando imponit stolam et dicit: Accipe stolam etc. *); postea vero librum Evangeliorum tradens ait: Accipe potestatem legendi evangelium etc. — In Ecclesia graeca ritu eodem ordinatur Diaconus, quo Presbyter, prout mox declarabitur.

II. Ritus ordinandi Presbyterum in Ecclesia latina est iste: 1. Episcopus nulla verba proferens imponit successive utramque manum capiti cujuslibet ordinandi, idemque faciunt Sacerdotes, qui adsunt ordinationi. Immediate sequitur secunda manuum impositio, ita ut tam Episcopus, quam Sacerdotes teneant dexteras extensas super ordinandos, hancque secundam manus impositionem comitatur oratio, dicente Episcopo: Oremus fratres. 2. Postquam stolam et casulam imposuit ordinandis, ambas eorum manus oleo Catechumenorum inungit Episcopus dicens: Consecrare et sanctificare digneris Domine etc. 3. Episcopus tradit cuivis calicem cum vino et patenam superimpositam additis verbis: Accipe pote-

*) Schon im erſten Conc. Bracarense (can. 9. Tom. III. Concil.) geſchieht Meldung von der Stole, und zwar mit Vorausſetzung, ihr Gebrauch habe in Spanien ſchon lange ſtatt gehabt. Man vergleiche Concil. Toletan. IV. can. 40. Tom. III. Concil. fol. 388.

statem offerendi etc. 4. Celebratur Missa ab Episcopo, in qua ordinatus simul cum Episcopo formam consecrationis dicit. 5. Post communionem iterum Episcopus, sed solus, ambas manus super capita singulorum imponit, quae manuum impositio tertia est, et dicit: Accipe Spiritum S., quorum remiseritis peccata etc. — In Ecclesia graeca ritus hic est: 1. Episcopus caput ordinandi ter signat signo crucis. 2. Dexteram tenens impositam super caput ordinandi dicit: Divina gratia, quae semper infirma curat etc.: Oremus pro eo, ut veniat super ipsum gratia sanctissima Spiritus. 3. Iterum ter signans ordinatum Episcopus manu imposita super caput ejus varias simul recitat preces; atque manuum inunctio instrumentorumque traditio in Ecclesia graeca et orientali non obtinet, observante Drouin a) et aliis.

III. Ritus conferendi Episcopatum in Ecclesia latina est: Postquam impositus codex Evangeliorum super cervicem et scapulas ordinandi, Episcopus consecrator, et adsistentes duo Episcopi ambabus manibus caput consecrandi tangunt, dicentes: Accipe Spiritum S., et dein Consecrator orat: Propitiare domine etc. atque finita oratione hac alia addit: per omnia saecula etc. 2. Consecrator Episcopus ordinandi caput et manus ungit sacro chrysmate additis orationibus: Ungatur et consecretur caput, etc. Ungantur manus istae etc. 3. Consecrator tradit baculum et annulum dicens: Accipe baculum etc., accipe annulum etc., simulque tradens librum Evangeliorum ait: Accipe Evangelium etc.; atque denique imponit mitram addita rursus

a) De re sacram. L. VIII. p. 333.

oratione. In Ecclesia graeca ritus ordinandi Episcopum hic est: 1. Postquam ordinandum nominavit Episcopus consecrans, imponit capiti consecrandi librum Evangeliorum, simulque manum eidem admovent, Episcopi adsistentes. 2. Capiti ordinandi manum imponit, manumque ei impositam tenens dicit orationes: Domine Deus etc. quibus in ipsum gratiam Spiritus S. invocat. 3. Consecrans ordinatum deosculatur, et baculum pastoralem tradit: atque Cl. Drouin observat a), quod in ritu hoc ordinandi Episcopum non Graeci solum, sed omnes Orientales consentiant demtis quibusdam accessoriis ceremoniis, simulque patet, quod in ordinatione Episcopi apud Graecos nulla odtineat capitis et manuum unctio."

X.

ueber die Ordinirungen der Biſchöfe in England.

Ueber dieſe Sache ſchreibt Wieſt b) *):

„Agitari solet famosa quaestio, an rata sit et valida ordinatio Episcoporum in Anglia. Scilicet ea, quae fit secundum Rituale Eduardi VI. a Regina Elisabetha confirmatum, in quo forma ordinationis ista praescribitur. Episcopus consecrans ab electo exigit mandatum et electus jurare debet, quod

a) Libr. cit. p. 568.

b) Tom. 6. §. 168. **.

*) Anfangs des 18. Jahrhundertes ſchrieb hierüber der gelehrte Renaudot, und behauptete die Ungiltigkeit dieſer Ordinirungen. P. le Courayer, ein verdächtiger Mann, nahm ſie hingegen in Schutz, aber ohne Erfolg. Dann ſchrieben hierüber Harduin und P. le Quien.

non adsentire velit doctrinae Romanocatholicae, nec in ea plebem sibi commissam instruere, et quod majestatem regiam in omnibus ecclesiasticis et spiritualibus rebus supremam auctoritatem habere doceat. Quo praestito juramento Episcopus consecrator manum imponit et simul orat: Deus omnipotens, Pater noster Coelestis, qui hanc tibi voluntatem concessit, concedat insuper vires et facultatem ad haec efficaciter praestanda, ut opus istud suum, quod incepit, in te absolvat, teque integrum et inculpabilem inveniat in illo supremo die per Jesum Christum Dominum nostrum. Amen." Es fällt in die Augen, daß eine solche Ordinirung nichtig ist *). Aber unter Heinrich dem achten, Vater des sechsten Eduard, ordinirten die englischen Bischöfe noch nach dem römischen Ritual und da galten denn diese Ordinirungen ohne Zweifel. — Wichtiges über diese Streitfrage hat Berti gesammelt a).

XI.

Ueber die Frage, wie denn der Orden nur Ein Sakrament seyn könne, da doch mehrere Orden Sakramente seyn sollen.

Wiest schreibt da b):

„Quamvis septem tantum esse Sacramenta Concilium Tridentinum (Sess. 23. cap. 2.) docuerit, ni-

*) Selbst P. le Courayer gesteht, die Bischöfe, welche unter Heinrich VIII. nach dem römischen Ritus waren ordinirt worden, haben diese besagte neue Form verworfen, und nur die neuen Bischöfe, die den Platz der vorigen einnahmen, haben sie zugelassen.

a) De Discipl. Theol. Libr. 36. c. 15.

b) Tom. 6. §. 242. ***

hilominus, licet Diaconatus *) et Episcopatus distincta a Sacerdotio Sacramenta dicantur, nihilominus, inquam numerus septenarius Sacramentorum subsistat, et ordo est unum Sacramentum, quia sub uno Ordinis genere continetur; atque S. Thomas docet, „distinctionem ordinum esse totius potestativi, cujus haec est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio illius. Sic tota plenitudo hujus Sacramenti est in uno ordine sive Sacerdotio, sed in aliis est quaedam participatio ordinis, et ideo omnes ordines sunt unum Sacramentum"; nempe Sacramentum ordinis plura involvit Sacramenta specifica, et Sacerdotium potest dici genus, involvens duas species, Episcopatum et Sacerdotium, atque hinc etiam, licet Episcopatus dicatur Sacramentum, hoc sensu remanet Numerus Septenarius Ordinum, quamvis Concilium Tridentinum, solum vindicans decreto suo septem ordines, quos ab antiquo in Ecclesia latina celebrari solitos impugnabant et deridebant Novatores, quamvis inquam, Concilium Tridentinum intactam reliquerit quaestionem an septem tantum, pluresve numerandi sint Ordines."

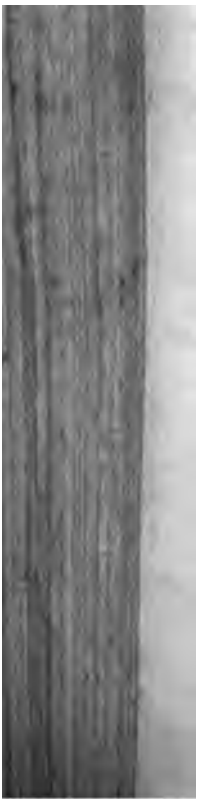
XII.

Anzeige einiger etwas ältern Schriftsteller vom Sakramente des Ordens.

1. Francisc. Hallier, de Sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiae usu, Paris. 1636.

2. Philib. Marchinus, de Sacramento ordinis etc. Lugduni 1733.

*) Was den Diakonat als Sakrament betrifft, meint Drouin, man könne es nicht läugnen sine erroris ac temeritatis nota. (De re sacram. L. VIII. p. 551.



Zweite Beilage

zur

Abhandlung

von dem

Sakramente der Prieſterweihe.

Von

dem Cölibate des Klerus.

Ueberſicht.

I. Ob der Cälibat nur kirchliches Gebot ſei.
II. Kurze Geſchichte des Cälibats.
III. Einwendungen gegen den Cälibat.
IV. Feinde des Cälibates.

I.

Ob der Cälibat nur kirchliches Gebot ſei.

1. Die Eheloſigkeit des höhern Klerus, zu dem da ſchon r Subdiakonus gerechnet wird, die wir den Cälibat heiſſen, nur kirchliches Gebot, wenn von förmlichem Gebote fragt wird *).

2. Förmliches göttliches Gebot wird man hierin nie aufſen können. Aber der erhabne Beruf des Klerus verträgt ſich erhaupt mit der Ehe nicht, weil der Klerus für Gott und s Heil der Gläubigen ſchon zu ſehr in Anſpruch genommen ird, als daß es ihm noch frei ſtehen ſollte, getheilt zu ſeyn.

Zudem, da die Jungfrauſchaft an ſich edler iſt als die Ehe, iſt ſie ein gebührender Schmuck für den Klerus, der ſich nicht

*) Bieſt ſagt: „Observo, quod ex consuetudine ac praxi Ecclesiae graecae et latinae oppido manifestum sit, hallucinari eos, qui caelibatum a Christo praeceptum aut institutionis divinae, sive legem caelibatus legem divinam esse defendunt. Enimvero ipsum Concil. Trident. (Sess. 24. can. 9.) vocat legem ecclesiasticam.“ (T. V. §. 262. **) Dies iſt auch die gemeine Anſicht der Theologen.

5. Es iſt alſo auffallend gewiß, daß die Kirche Jeſu Chriſti in unerbittlicher Handhabung des Cölibates nach dem Geiſte Gottes handelt.

Sie kann nicht zweifeln, Chriſtus, der Eine höchſte Prieſter, Er, der Sohn der Jungfrau, das höchſte Muſter der Jungfrauſchaft, wolle zu Prieſtern, und Dienern ſeines Altares Jungfräuliche *).

6. Ohne Zweifel fühlten dies auch die Apoſtel; und daher lebten ſie alle im Apoſtolate jungfräulich. Die unter ihnen verehelichet waren, lebten hinnach als wie Nichtverehelichte; ſie verließen ihre Weiber, ſobald ſie Jeſu Junger wurden, wie aus dem ganzen Zuſammenhange des 19. Hauptſtückes des Matthäus, vom 27. 28. und 29. Verſe erhellet. Von dem heil. Evangeliſten Johannes ſagt die ſtete Tradition, er ſei Jungfrau verblieben. Der heil. Apoſtel Paulus erklärt ſich deutlich als Eheloſen a). — **)

7. Da hätte ſich die liebe Philoſophie nie ſollen mißbrauchen laſſen, und in dem Solde unheiliger Sinnlinge zu ſtehen, hätte ihr zu ſchlecht ſeyn ſollen!

---

*) Jedem Leſer der heil. Schrift iſt bekannt, wie ſchon den Prieſter des alten Bundes, der nur Bild des neuen war, beſondere Vorſchriften in Bezug auf Enthaltſamkeit beſchränkten.

a) 1. Kor. 7, 8.

**) Sehr beweiſend für den Cölibat der Apoſtel iſt folgender 5. Vers im erſten Briefe an die Kor. 9. Kapitel: „Haben wir nicht Macht, „ein Weib als Schweſter herum zu führen, wie die andern Apoſtel und die Brüder des Herrn und Kephas?" Im Griechiſchen iſt's noch deutlicher: ἀδελφὴν γυναῖκα. Alſo hatten ſie keine Gattinnen, weil nur Schweſtern. „Id quod additur sorores, tollit uxores, et ostendit, eas germanas in spiritu fuisse, non conjuges," ſagt der heil. Hieronymus contra Jovinianum. So erklären es mehrere Väter. Man vergleiche I. Beilage II. N. 1.

zu viel befleißen kann, dem Herrn in aller nur möglichen Heiligkeit zu dienen, und den Gläubigen das Beispiel der erhabensten und heldenmüthigsten Tugenden zu geben.

Soll der Stand, der dem Unendlichen opfert und bei seinem Opfer dienet, nicht selbst ein Opfer in allem nur möglichen Grade seyn?

Der Stand, der die Braut Jesu im vollsten Sinne des Wortes pflegt, soll er nicht selbst Jungfrau seyn wollen*)?

3. Den Klerus mahnet also sein hoher Beruf, der doch göttlicher Einsetzung ist, zum Cälibat, ohne den er nie auf würdige Weise Klerus wäre. Es läßt sich folglich sagen: Mit dem göttlichen Berufe des Klerus ist der göttliche Beruf zum Cälibate einladungsweise mitgegeben.

4. Hieraus ersieht man leicht, daß die Kirche der göttlichen Einsetzung des Klerikates zu nahe treten würde, wenn sie den Cälibat allgemein erlassen wollte.

Wohin käme aber die Würde des Klerus, wenn die Kirche jedem Einzelnen aus besondern Gründen den Cälibat erließe, und ihm doch seine Würde beließe? Wie zerrütteten solche Dispensen die allgemeine Ordnung? Wie wenig hehr wäre der Kleriker im Angesichte der Gemeinde, dem eine solche Dispens hätte zu Theil werden müssen!

---

*) Alle heidnischen Völker wurden schon durch die Vernunft aufmerksam gemacht, daß dem Priesterthum besondre Enthaltsamkeit gezieme. Beispiele dieser Ansicht führt Graf von Maistre in seinem Werk vom Päbst (I. Band, 3. Buch, 3. Hauptst.) an. Ich will nur ein und anderes davon berühren. Der Hierophant bei den Griechen war zum ehelosen Stande verbunden, und zur strengsten Enthaltsamkeit verpflichtet. In Aethiopien wie in Egypten lebten die Priester eingeschlossen, und beobachteten den Cälibat. In Egypten ward den Priester wenigstens nicht mehr als Eine Frau gestattet. Die Priesterinnen der Ceres zu Athen mußten in der strengsten Enthaltsamkeit leben.

Diese Idee fand sich auch in Peru.

5. Es iſt alſo auffallend gewiß, daß die Kirche Jeſu Chriſti in unerbittlicher Handhabung des Cälibates nach dem Geiſte Gottes handelt.

Sie kann nicht zweifeln, Chriſtus, der Eine höchſte Prieſter, Er, der Sohn der Jungfrau, das höchſte Muſter der Jungfrauſchaft, wolle zu Prieſtern, und Dienern ſeines Altares Jungfräuliche *).

6. Ohne Zweifel fühlten dies auch die Apoſtel; und daher lebten ſie alle im Apoſtolate jungfräulich. Die unter ihnen verehelichet waren, lebten hinnach als wie Nichtverehelichte; ſie verließen ihre Weiber, ſobald ſie Jeſu Junger wurden, wie aus dem ganzen Zuſammenhange des 19. Hauptſtückes des Matthäus, vom 27. 28. und 29. Verſe erhellet. Von dem heil. Evangeliſten Johannes ſagt die ſtete Tradition, er ſei Jungfrau verblieben. Der heil. Apoſtel Paulus erklärt ſich deutlich als Eheloſen a). — **)

7. Da hätte ſich die liebe Philoſophie nie ſollen mißbrauchen laſſen, und in dem Solde unheiliger Sinnlinge zu ſtehen, hätte ihr zu ſchlecht ſeyn ſollen!

---

*) Jedem Leſer der heil. Schrift iſt bekannt, wie ſchon den Prieſter des alten Bundes, der nur Bild des neuen war, beſondere Vorſchriften in Bezug auf Enthaltſamkeit beſchränkten.

a) 1. Kor. 7, 8.

**) Sehr beweiſend für den Cälibat der Apoſtel iſt folgender 5. Vers im erſten Briefe an die Kor. 9. Kapitel: „Haben wir nicht Macht, „ein Weib als Schweſter herum zu führen, wie die andern Apoſtel und die Brüder des Herrn und Kephas?“ Im Griechiſchen iſt's noch deutlicher: ἀδελφὴν γυναῖκα. Alſo hatten ſie keine Gattinnen, weil nur Schweſtern. „Id quod additur sorores, tollit uxores, et ostendit, eas germanas in spiritu fuisse, non conjuges,“ ſagt der heil. Hieronymus contra Jovinianum. So erklären es mehrere Väter. Man vergleiche I. Beilage II. N. 1.

Sie wende nicht die Schwäche des Menschen ein. Ist die Schwäche schon vor dem Eintritte in den Klerikat *ausserordentlich* und ehefodernd, so trete ein solcher in diesen. Ist die Schwäche erst nachhin so auffallend groß, so vertraue er auf Gott, den Stand, den er nimmer verlassen darf, durch die Gnade von oben heilig beobachten zu können. „Gott ist getreu, und wird nicht zulassen, daß ihr über euer Vermögen versuchet werdet a)." — *)

Die uns allen gemeinsame Schwäche kann hier gar nicht in Betracht kommen; sonst könnte das Evangelium die Jungfrauschaft gar nicht einmal anrathen.

II.

Kurze Geschichte des Cölibats.

1. Schon in den ersten Jahrhunderten durfte kein höherer Kleriker *nach der Ordinirung* mehr heirathen.

2. So wohl im Occident als im Orient mußten die Bischöfe, wenn sie auch vor der Ordinirung sich geehelichet hatten, sich der Ehe gänzlich enthalten. Selbst noch heut zu Tage ordiniren die Griechen niemanden zum Bischofe, er sei denn entweder nie verheirathet gewesen, oder er sei Wittwer, oder verpflichte sich zur Enthaltsamkeit.

3. In der lateinischen und der griechischen Kirche durften schon in den ersten sechs Jahrhunderten die Priester und die Diakonen von der allenfalls vorher eingegangenen Ehe keinen Gebrauch machen b).

---

a) 1. Kor. 10, 13.

*) So sagt auch das Tridentinum, und spricht zuversichtlich, Gott versage solchen die Gabe der Keuschheit nicht, wenn sie Ihn nur darum bitten. (Sess. 24. can. 9.)

b) So bezeuget der heil. *Epiphanius*, in Expos. fidei cap. 21.

4. In der griechiſchen Kirche ward es noch dem ſechsten ihrhunderte leichter, und nur die Biſchöfe durften von der vor r geſchloſſenen Ehe keinen Gebrauch machen a).

Die römiſche Kirche widerſprach hierin den Griechen nicht b).

Allein, in der lateiniſchen Kirche fand dieſe Lockerung auch ich dem ſechsten Jahrhunderte nicht ſtatt. Offenbar ward in r lateiniſchen Kirche auf dieſe Weiſe die Heiligkeit des Prieſterumes in ſchönerm Lichte erhalten.

Sogar der Subdiakonat wurde ſchon in früher Zeit zum libate gehalten; (vergl. Leo I. epist. 84.); im ſechsten Jahrinderte erklärte das Concilium Agathense (can. 29.) n Cölibat der Subdiakonen als längſt eingeführte Disciplin; etüber beruft ſich die Synode von Aachen im Jahr 810. auf te Anordnungen der Väter.

III.

Einwendungen gegen den Cölibat.

Erſte Einwendung. „Der heil. Apoſtel Paulus iſt zuieden, wenn ein Biſchof nur nicht mehr als Eine Gattin hat, nd wenn ſeine Söhne gläubig, keuſch und gehorſam ſind. ieh 1. Timoth. III. — Tit. I.“

Haeres. 48. n. 7. — Haeres. 59. n. 4. — Sein Zeugniß gilt von der griechiſchen Kirche. In Abſicht auf die lateiniſche Kirche zeugen des Siricius und des erſten Innocenz Dekretale, die man bei Natalis H. E. saecul. 4. Dissert. 19. ſehen kann. Der heil. Hieronymus bezeuget es von beiden Kirchen, in ſeiner Schrift wider Vigilantius.

a) Vergl. Concil. Trullan. can. 13.

b) Vergl. cap. aliter 14. d. 31. c. 13. fin. de vita et honestate Cleric. et cap. cum olim 6. de Clericis conjugatis.

Antwort: Da will Paulus, der Bischof soll bei der Empfangung des Ordens nicht zwei Weiber haben, noch zwei zugleich je gehabt haben, noch zweimal verehelichet gewesen seyn. So muß es auf den möglichsten Fall ausgelegt werden. Indessen ist viel richtiger, Paulus wolle da nur sagen, ein Bischof dürfe zuvor nicht zum zweiten Mal sich verehelicht haben; denn zwei Weiber zugleich zu haben war allen Christen verboten; vergl. 1. Kor. VII. 2. Und ein Mann, der je zwei Weiber zugleich gehabt hätte, würde bei einer Bischofwahl auch ohne Erinnerung des Paulus nicht zu Gesichte gestanden seyn: diese Erinnerung des Paulus wäre also ganz überflüssig gewesen; und seine Worte hier so zu deuten, ist eine bloße Willkühr. Unsre Deutung entspricht auch der kirchlichen Gewohnheit: man vergleiche hieher die Constit. apostol., Tertull. l. 1. ad uxor. cap. 3.; Hieronymus libr. 1. cap. 20. contra Jovinianum, Chrysostomus Hom. 2. in Epist. ad Titum.

Und sei endlich die Stelle wie immer zu deuten, so folgt nichts aus ihr*). Es fragt sich hier nur, was die Kirche verordnet habe. Wir könnten aber da zu dem oben Berührten viele kirchliche Monumente des Alterthumes citiren, z. B. Concil. Eliberitani can. XXXIII., der so lautet: „Placuit in totum prohiberi Episcopis, Presbyteris et Diaconis, vel omnibus Clericis constitutis in ministerio abstinere se a conjugibus suis, et non generare filios; quicunque vero fecerit, ab honore Clericatus exterminetur.“ Eben so

*) Es müßte etwa nur jemand die Faselei wagen wollen, Paulus wolle da den Bischof verheirathet wissen, damit er gute Söhne erziehe! Da bemerkt der heil. Ambrosius, „apostolum dixisse, Episcopum, habentem filios, non facientem.“ (Epist. 63. ad Vercell. Eccles.)

c) l. c. pag. 550.

befiehlt ſelbſt dem Diakonen den Cölibat das Concil. Carthag, II. und V. wie auch Toletan. I., Arausicanum etc. — Das zweite Concilium von Carthago ſagt (can. 2.): „Ut quod Apostoli docuerant, et ipsa servavit antiquitas, et nos custodiamus.“ — Man leſe Thomaſſin P. I. l. II. cap. 61. Indeſſen bemerkt Liebermann: „Fatemur cum Epiphanio, propter hominum ignaviam in quibusdam Ecclesiis non satis accurate semper observatos fuisse ecclesiasticos canones a).“

Zweite Einwendung: „Aber warum geſtattete die lateiniſche Kirche hierin der griechiſchen mehr Freiheit?“

Antwort. Iſt man den Griechen um dieſen erhabenen Vorzug etwa ſogar neidig?

Vielleicht geſtattete hierin die Kirche den griechiſchen Prieſtern etwas, weil ſie ſelten opfern. Aber an Tagen, an denen ſie opfern, ſollten ſie laut des Conciliums von Trullus cölibatiſch leben.

IV.

Feinde des Cölibates

1. ſind natürlich alle, welche die evangeliſchen Räthe verwerfen, und insbeſondre, die der Jungfrauſchaft abhold ſind.

2. Daß in unſrer Zeit auch katholiſche Prieſter Deutſchlands ſogar ſchriftlich den Cölibat verfolgten, wird ihnen ein unauslöſchliches Schandmahl bleiben.

3. Ein Verfechter des Cölibates unter den neuern Akatholiken iſt Jak. Heinr. von Gerſtenberg, unter dem Namen: Der chriſtliche Diogenes a).

---

a) Allgemeine Gedanken von der Trennung der Chriſten. 1. Theil. S. 384. ff.

4. Unter den Katholiken schrieben in unsern Zeiten, z. B. J. A. Sulzer: „Die erheblichsten Gründe für und gegen das katholisch-kirchliche Cölibat gesetzes zur nochmaliger Prüfung vorgelegt, Konstanz 1820. 8.

(An P. Al. Ad. Waibdl's Dogmatik der Religion J. C. hinter die 28te Abhandlung zu binden.)

Druckfehler-Verzeichniß.

a) bedeutendere Fehler, wodurch ganze Perioden entstellt werden.

Ich habe in der Vorrede zu den ersten fünf Abhandlungen versprochen, solche Druckfehler, welche zu Mißverständnissen Anlaß geben könnten, mit einem † auszuzeichnen. Nun finde ich aber rathsamer, sie in ein eignes Verzeichniß zu bringen, und der Berichtigung eines jeden beizufügen, warum das Mißverständliche irrig seyn könnte. Die Leser werden sehr gebeten, dies Verzeichniß zu durchgehen.

Der Verfasser.

I. bis IV. Abhandlung (inclus.).

Seite 155 Zeile 4 von unten steht: „Die heilige Schrift, noch sonst eine Urkunde sagt uns etwas davon." — Es soll heißen: „Weder die heilige Schrift ꝛc." — Die Rede ist nämlich, daß von Melchisedeks natürlicher Zeugung, uns die Urkunden schweigen.

Seite 284 Zeile 9 und 10 steht: „der ihn vor einer Magd schon dreimal verläugnet hatte." — Es soll heißen: „der Ihn schon dreimal, und selbst vor einer Magd verläugne hatte." — Petrus hat Jesum gerade nicht vor einer Magd dreimal verläugnet.

Seite 329 Zeile 24 und 25 steht: „der junge Zimmermannssohn von Nazareth." Es soll heißen: „der junge vermeintliche Zimmermannssohn von Nazareth." — Ohne Beisatz „vermeintlich" möchte ich den vom heiligen Geiste Empfangenen nicht so nennen.

V. bis IX. Abhandlung.

Seite 9 Zeile 27 und 28 ſteht: „Nur die Schriften des neuen Bundes geben uns Beweiſe für die Untrüglichkeit des kirchlichen Lehramtes.“ Es ſoll heißen: „Nun die Schriften ꝛc.“ — Denn ich möchte jenes „Nun“ ja nicht behaupten.

Seite 69 Zeile 22 und 23 ſteht: „als der Ich dich ausſpreche.“ Es ſoll heißen: „als den Ich dich ausſpreche.“ Nämlich Chriſtus ſprach den Petrus als den Felſen aus.

Seite 73 Zeile 39 ſteht: „das allgemeine Concilium,“ Es ſoll heißen: „das allgemeine Concilium von Florenz.“ — Dies nämlich ſprach von der Würde des Papſtes aus.

Seite 235 Zeile 17 ſteht: „vom heiligen Biſchofe Antonius.“ Es ſoll heißen: „vom heiligen Biſchofe Antoninus.“

Seite 377 Zeile 2 v. u. ſteht: „Das II. Buch der Machabäer ꝛc.“ Es ſoll heißen: „das 1. Buch ꝛc.“ Von dieſem wird geſagt, es ſey zu des Hieronymus Zeiten in hebräiſcher Urſchrift vorhanden geweſen.

X. und XI. Abhandlung.

Seite 43 Zeile 8 u. 9 v. u. ſteht: „sive qua causa.“ — Es ſoll heißen: „sive qua Principio, sive qua Causâ.“ — Nämlich die Schule diſtinguirt in Bezug auf ihren Ausdruck: „realiter a se distinguuntur,“ nicht zwiſchen dem Principium, wie z. B. der ewige Vater es dem Sohne iſt, und der Causa, von der etwas wird, was zuvor nicht war: ſie ſagt, das Principium und das Principiatum ſey realiter diſtinct.

Seite 306 Zeile 1 ſteht: „beſagte Meinung.“ — Es ſoll heißen: „beſagte Neigung.“ — Nämlich die unwillkührliche Neigung zum Böſen iſt nicht die Erbſünde.

XII. — XIV. Abhandlung.

Seite 31 Zeile 12 ſteht: „Jeſus ſprach einſtmals von Sich Selbſt.“ — Es ſoll heißen: „Jeſu Vorläufer ſprach einſtmals von Ihm Selbſt.“ Joh. 3, 34.

Seite 79 Zeile 23 ſteht: „verbindend.“ — Es ſoll heißen: „verbietend.“ — Nämlich der heilige Stuhl verbot, im Schulſtreite, ob das Blut, das Jeſus in ſeinem Leiden vergoß mit ſeiner göttlichen Perſon vereinigt geblieben ſey, einander zu cenſuriren.

Seite 80 Zeile 6 u. 7 ſteht: „daß der Logos den Leichnam entließ.“ — Es ſoll heißen: „daß der Logos den Leichnam nicht entließ.“ — Der Leichnam Jeſu blieb mit dem Logos hypoſtatiſch vereinigt.

Seite 156 Zeile 8 ſteht: „Paulus ſchreibt.“ — Es ſoll heißen: „Petrus ſchreibt,“ und unten am Rande ſollte ſtehen: b) 1. Petr. III. 18—20.

Seite 147 Zeile 14 ſteht: „verdienten Erlöſung.“ — Es ſoll heißen: „verdienten Erhöhung.“ — Es iſt die Rede von jener Erhöhung Jeſu, die Er ſich durch die Erlöſung verdient hat.

Seite 192 Zeile 7 ſteht: „Todſünden.“ Es ſoll heißen: „Todſündern.“ In ſolchen nämlich kann der Glaube noch ſeyn.

XV. Abhandlung.

Seite 24 Zeile 2 u. 3 ſteht: „Auch in der Natur können die Kräfte nicht wirken, wenn Gott nicht auch das Wirken machet.“ — Es ſoll heißen: „Auch in der Natur werden die Kräfte nicht wirken ꝛc.“ — Nämlich ein Können liegt in der Kraft; aber nicht wirket ſie, wenn Gott nicht das Wirken erſchafft.

XVI. Abhandlung.

Seite 90 Zeile 4 u. 5 ſteht: „nicht nach neuer jetziger Sitte.“ — Es ſoll heißen: „nach nicht neuer jetziger Sitte.“ — Die Sitte, daß ein Biſchof ohne eigene Diöceſe, den Titel einer Diöceſe führt, iſt nicht neu.

Seite 96 Zeile 1 steht: „viel anderer stehe." — Es so heißen: „viel niedrer stehe." Der Priester steht in der Jurisdictions-Hierarchie, von der da die Rede ist, niedrer als der Bischof.

Seite 157 Zeile 27 steht: „im J. 1786." — Es soll heißen: „im J. 1686." Damals verwarf die ungarische Kirche jene vier berüchtigten Sätze der gallikanischen Kirche.

XVII. bis XX. Abhandlung.

Seite 113 Zeile 25 u. 26 steht: „daß „ego" nöthig ist, versteht sich aber." — Es soll heißen: „daß „ego" nicht nöthig ist ꝛc" — Nämlich bei der Tauf-Form ist die Aussprechung des „ego" nicht nöthig, da dieses im baptizo schon ausgedrückt ist.

Seite 137 Zeile 23 steht: „jene eingeschlossenen Tugenden." — Es soll heißen: „jene eingegossenen Tugenden." — Es ist die Rede von den Wirkungen der Taufe, durch die uns mit der heiligmachenden Gnade die eingegossenen Tugenden mit gegeben werden.

Seite 165 Zeile 8. u. 9. steht: „Reinigungen." — Es soll heißen: „Peinigungen." Da ist nämlich nicht vom Purgatorium die Rede, zu dem die ohne Taufe gestorbnen Kinder nie gehören.

Seite 201 Zeile 22 steht: „katholischen Pathen." — Es soll heißen: „akatholischen Pathen." — Da ist nämlich die Rede vom Unfuge, bei der Taufe einen akatholischen Pathen zu haben.

Seite 383 Zeile 3 steht: „zehnten Jahrhunderte." — Es soll heißen: „sechzehnten Jahrhunderte." Da ist die Rede von den Häuptern der unseligen Reformation.

XXI. — XXII. — XXIII. Abhandlung.

Seite 25 Zeile 19 steht: „solche Wirkung brächte die Natur im Sünder immer hervor." — Es soll heißen: „solche

Wirkung brächte die Natur im Sünder nimmermehr hervor." — Nämlich eine Bekehrung, die übernatürlich ist, kann unsre Naturkraft nie bewirken.

Seite 167 Zeile 15 steht: „nähret den Wahn." — Es soll heißen: „nähret nicht den Wahn." — Die Benennung des Sakramentes extremae unctionis; „Salbung der Kranken," nähret nicht den Wahn, man müsse die Empfangung dieses Sakramentes gleichsam als Vorboten des Todes ansehen.

Seite 262 Zeile 3 steht: „in diesen." — Es soll heißen: „in diese." Nämlich solchen, von denen da die Rede ist, frommt es, in die Ehe, und nicht in den Klerikat zu treten.

XXIV. Abhandlung.

Seite 9 Zeile 9 u. 10 v. u. steht: „nicht administriren." — Es soll heißen: „nicht nicht-administriren." — Da ist nämlich die Rede von der Meinung jener Theologen, welche sagen, die Ehe-Contrahirenden, da sie die Minister des Sakramentes der Ehe seyn, können als Christen die Ehe nicht schließen, ohne daß wirklich ein Sakrament administrirt werde.

Seite 69 Zeile 12 steht: „sechs Monate." — Es soll heißen: „zwei Monate." — Nämlich nach der Eheschließung räumt die Kirche nur zwei Monate ein zur Deliberation, in einen religiösen Orden zu treten. Die Ordensprofession löst das Band matrimonii nondum consummati; wovon da die Rede ist.

XXV. bis XXVIII. Abhandlung.

Seite 18 Zeile 24 steht: „auf den Körper zu wirken" — Es soll heißen: „auf Körper zu wirken. Die Menschenseele, vom Körper getrennt, kann doch auf Körper wirken, und so z. B. uns erscheinen. Ob sie auf ihren nun todten Körper wirken könne, — davon ist hier die Rede nicht.

V. — IX. Abhandlung.

Seite.	Zeile.	steht irrig.	anstatt.
15	5	Abtrünnige	als Abtrünnige
29	10	heile	heilige
29	35	willkommen	bewillkommen
30	6	Jüngere	Jünger
49	33	Marioniten	Marcioniten
72	8	Bestimmung	Beistimmung
76	1	Bestimmung	Beistimmung
79	5 v. u.	Hoc	Haec
124	2 v. u.	heicklichen	bücklichen
125	2 v. u.	Handb.	Hertigs Handb.
167	20	lang	lag
168	2	seufzte	seufzte man
244	5	Eukratiten	Eukratiten
253	8	devosissima	devotissima
282	13	Marconiten	Marcioniten.
284	18	canonisch anzusehen;	canonisch, d. h. d. ächt von der Kirche klärt, anzusehen
288	5 v. u.	Grather	Gretser
300	4	Lacalitäten	Localitäten
300	7	Löse	Böse
300	24	Geiichte	Geschichte
334	3 v. u.	gesinnt	gestimmt
369	2	der Sprichwörter	das Buch der Sprichwörter
446	1 v. u.	Bemerkungen	Benennungen
452	13	berühmten	gerühmten
476	8 v. u.	opionem	opinionem
487	2 v. u.	Thomas Scotus	Thomas, Scotus
491	12	Antonius	Antoninus
492	6	treten	traten
506	21	begonnon	begonnen

X. — XI. Abhandlung.

15	19	Gemeiner	Gmeiner
25	16	überzeugt,	überzeugt ist,
43	8	Nortus	Noetus
85	14	ja	je
118	11 v. u.	die	dieselben

b) Andere Druckfehler.

*) Minder ſtörende wolle der Leſer gütigſt vergeben. — Druckfehler in hebräiſchen Wörtern bemerke ich nicht, weil der Kundige ſolche leicht bemerkt.

I. — V. Abhandlung.

Seite	Zeile.	ſteht irrig.	anſtatt.
35	16	mindre	niedre.
92	29	Braun. Tom. 3.	Braun. Natalis Alex. Tom. 3.
93	17(u.ſonſt einigemal)	Huntius	Huetius.
94	15	Schriftſtellern	Schriftauslegern.
109	10	wieder	wider.
134	2 v. u.	σπίτματί	σπίεματι.
142	22	Divids	Davids.
177	2 v. u.	der des	der Sinn des
188	7	führt es: aus	führt es aus
227	25	den	denn
230	23	conet	canet
231	14	Tuma	Cuma
255	8	äußerſt	äußerſt kurz
257	16 u. 17	nicht augenblicklich	augenblicklich
275	15	(iſt beim Drucken der	(Was 277 von Zeile 9
277	9	Contexť verſchoſſen	an ſteht bis Zeile 23, ſoll auf Seite 275 von Zeile 15 an ſtehen. Dann käme der Inhalt von N. 74.
283	19	leibentliche	leibliche
289	7 v. u.	ὑφαρπαξιν	ὑφαρπαζιν
295	2 v. u.	a) XII.	a) Apoſtelg. XII.
308	11	1000 Schwärmer	1000 Schwärmet
308	21	ſagten	ſahen
308	24	daß	ſo daß
342	7 v. u.	ſchon bei	bei
348	14	erfriſchten	erfriſchte

V. — IX. Abhandlung.

Seite.	Zeile.	steht irrig.	anstatt.
15	5	Abtrünnige	als Abtrännige
29	10	heile	heilige
29	36	willkommen	bewillkommen
30	6	Jüngere	Jünger
49	33	Marioniten	Marcioniten
72	8	Bestimmung	Beistimmung
76	1	Bestimmung	Beistimmung
79	5 v. u.	Hoc	Haec
124	2 v. u.	heicklichen	häcklichen
125	2 v. u.	Handb.	Hortigs Handb.
167	20	lang	lag
168	2	seufzte	seufzte man
244	5	Eukratiten	Enkratiten
253	8	devosissima	devotissima
282	13	Marconiten	Marcioniten.
284	18	canonisch anzusehen;	canonisch, d. h. da dächt von der Kirc klärt, anzusehen
288	5 v. u.	Grather	Gretser
300	4	Lacalitäten	Localitäten
300	7	Löse	Böse
300	24	Geiichte	Geschichte
334	3 v. u.	gesinnt	gestimmt
369	2	der Sprichwörter	das Buch der S wörter
446	1 v. u.	Bemerkungen	Benennungen
452	13	berühmten	gerühmten
476	8 v. u.	opionem	opinionem
487	2 v. u.	Thomas Scotus	Thomas, Scotus
491	12	Antonius	Antoninus
492	6	treten	traten
506	21	begonnon	begonnen

X. — XI. Abhandlung.

15	19	Gemeiner	Gmeiner
25	16	überzeugt,	überzeugt ist,
43	8	Nortus	Noetus
85	14	ja	je
118	11 v. u.	die	dieselben

Seite.	Zeile.	steht irrig.	anstatt.
119	4	enim	supposito enim
130	5 v. u.	multo	nullo
133	5 v. u.	concidat	coincidat
151	13	Geistern	zu Geistern
177	15	Seraphim	Seraph
215	25	aestas	aestus
263	25	Schaffen Wirken	Wirken
288	3	welchem	welchen

XII. — XIII. — XIV. Abhandlung.

5	2. u. 3.	als Gott zweite Person	als zweite Person
33	14	aus	uns
54	6 v. u.	der Beilage	der ersten Beilage
66	15 v. u.	quo	quae
67	5	ist vom	ist, vom
67	12	freie	feine
86	6	Deu-virili	Deó-virili
129	17	Cum	Eum
134	14 v. u.	nach	noch
150	16	Aber	Oder
173	20	incretum	incertum
179	2	schon	hohe
179	15	schon	sohin
220	24	moralisch verschiedene	moralisch gewisse
222	4	hoc	haec
229	3	proponere	praeponere
229	20	eandem	eadem
230	8	nupisse	nupsisse
232	11 v. u.	an sich	in sich
245	1	Ordnung	Anordnung

XV. Abhandlung.

7	21	uns; in uns selbst, in jedem	uns, in uns selbst; in jeden
52	2 v. u.	Jesu	Jehu
57	8	allen	allem
64	10	(singulos) Handlungen	Handlungen (singulos actus)
67	28	ἔτην κβασιν	την ἔηβασιν

Seite.	Zeile.	steht irrig.	anstatt.
310	4	concecriren	conſecriren
316	4	rien	Syrien
318	12 v. u.	N. Beda	V. Beda
318	4 v. u.	Luniac	Cluniac.
324	10 v. u.	hegten	heckten
334	12 v. u.	Eucharistia	non dabatur Eu ristia
336	26	von	vor
344	15	Trauben	Tauben
345	23	glänzend	glühend
365	5 v. u. steht folgender höchst unanständiger Druckfehler:	Er für die Sünden des Vaters nur Einmal Sich Selbst opferte.	Er für die Sünden Versöhnung des ters
374	11 v. u.	assumebat	absumebat
378	5	in potestatem	potestatem
390	9 v. u.	armae	arma
390	5 v. u.	eum	cum
391	12	utrumque	utcunque
391	11	ſagen	ſagete
396	5	naturale	non intelligi natu
404	27	nime nobis	nobis
409	6	possim	passim
410	2	convertione	conversione
411	12	erſchienen	erſcheinen
413	6	perferri	proferri
415	4	majeſtätiſche	mehr majeſtätiſche
416	6	immediata	immediate
416	22	valiter	realiter
418	18	vaenam	vanam
418	1 v. u.	peculierem	peculiarem
422	10	herrliche	herrlichere

XXI. — XXIII. Abhandlung.

32	12	heimliche	heimlicher
38	8 v. u.	Sorinus	Morinus
60	3 v. u.	Domin. Solo	Domin. Soto
66	14	Schriftlinge	Schriftſteller
68	19	a) Sess. 14.	a) Trident. Sess.
70	13	Novatus	Novatian

e.	Zeile.	ſteht irrig.	anſtatt.
	1 v. u.	Allmacht	Allmacht wirkte,
	3 v. u.	suae	vitae suae
	2	und die	und daß die
	25	consepuendae	consequendae
	19	ait d).	ait d):
	5 v. u.	profata	praefata
	23	anzuſehen	anzuſehen?
	6 u. 7.	vealium	venalium
	3	vierzigtägigen	vierzigtägige
	29	Eliakin	Eliakim
	24	Ordenshaufen	Ordenshäuſer
	9 v. u.	antiquissimi	antiquissimis
	5	hat	habe
	4	Sigillo	Sigilli
	1 v. u.	i a	ita
	13	Waſſerfäßchen	Waſſergefäßchen
	5	Hoc	Haec
	9	canones.“ a)	canones.“ (l. c. pag. 350.)

XXIV. Abhandlung.

6 v. u.	Gervasis	Gervasio
4 v. u.	Tonruli	Tournelii
9 v. u.	fero	fere
3 v. u.	Edicta	Edicto
21	nehme	nähme
5	moſayiſche	moyſaiſche
17	Beweis aus dem Concilium von Trient.	(deleatur)
6 v. u.	Tournelli	Tourneiy
4 v. u.	c) Serm. 51 etc.	(deleatur)

XXV. — XXVIII. Abhandlung.

9	der Frage	der erſten Frage
37	Geſchichte	Geſichte
8 v. u.	Muß ſich	Man muß ſich
3 v. u.	Vulgata im Griechiſchen	Vulgata, imGriechiſchen
6 u. 7.	praemittenda	permittendae
4 v. u.	obsequentur	opsequuntur
10	pietatis	pietati

Seite.	Zeile.	ſteht irrig.	anſtatt.
72	16	bezüchtigen	bezichtigen
117	4	nicht	nichts
124	11	verdammt werden	verwandelt werden.
130	5	weibliche	weibliche Geſchlecht
142	2 v. u.	sic	sit
165	3 v. u.	Lucanus	Lucianus
185	5	Abhandlung	Beilage
234	1 v. u.	dieſem	dieſem Leben
248	11 v. u.	bleibe	bliebe
260	3	So kann man einwenden	(deleatur)
273	7 v. u.	perferé	preferé
289	12	ἄχχι χρόνου	ἄχρι χρόνου
313	2 v. u.	Anoymus	Anonymus
320	20	Selbſt	Gott
322	12	ein	nie
341	11 u. 12 v. u.	μισχηματισεις	μετασχηματισεις
350	16	Euſtachius	Euſtathius
358	16 u. 17	Uebertragung	Uebertragungen
373	15 v. u.	Euſtachius	Euſtathius
381	10	ſein	ihr
402	2	nun	non
403	16	werden ſie	werden ſie, ſagt Auguſt
407	17	minder	minder, ſagt Auguſtin
440	5	tarrarum	terrarum
442	15	priocidatus	principatus
444	18	vestas	vestros
451	15 v. u.	(XX. B.)	(XXII. B.)